# الأزمة الفكرية

# ومناهج التغيير

الطبعة الأولى
1424هـ - 2003م




هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com



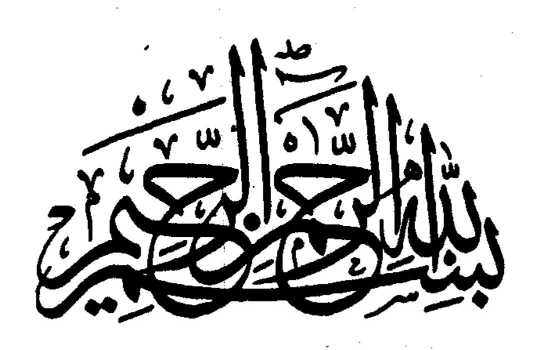

قضايا اسلامية معاصرة

# الأزمة الفكرية ومناهج التغيير

د. طه جابر العلواني

مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد
بالتعاون مع دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع



# تقديم

الكلام عن الازمة الفكرية ومناهج التغيير هو استمرار للهم الاسلامي العام في فهم التحديات وتوفير عوامل النهضة.. انه مواجهة مع الذات وموقف مع الغير.. انه لحظة الحقيقة.. حقيقة الداخل، اي ذاواتنا وماهياتنا وما استقر عليه فكرنا من معتقدات وما تجري في عروقنا من دماء.. وحقيقة الخارج، اي محيطنا والمناخات التي تصنع الارادات والتعاملات وتصوغ مناهج الحياة مما يعود سلباً او ايجاباً علينا وعلى غيرنا. ما هي حقيقة مناهجنا ومناهج الآخرين.. اين نقف؟ ماذا نريد لنا ولغيرنا؟ واين يقف الآخرون؟ وماذا يريدون منا؟ هل نحن جزء من كل؟ ام نحن كل يقف بجانب حالات كلية متكاملة؟ لماذا هذا التأخر في صفوفنا؟ لماذا يستولي علينا الجوع والمرض والتأخر والذل؟ لماذا فقدنا المبادرة واصبحنا مجرد صدى لغيرنا؟ لماذا نتهم بالعدوان في حين ان كل ما يجري لنا هو عدوان علينا؟ هل هناك ازمة خاصة تتعلق بنا؟ ام اننا نعيش ازمة عامة نحن جزء منها؟ ام انها ازمة عابرة يجب ان نعرف كيف ننأى بانفسنا عنها؟

عندما تطرح امة هذه الاسئلة على نفسها.. فذلك يعني ان هذه الامة تمر بازمة خانقة؟ وعندما تبلغ التساؤلات هذه الابعاد فان ذلك يعني اننا لم نشخص بعد ابعاد الازمة ولا علاجاتها او على الاقل اننا لم نتفق على ذلك كله، او اننا لم نوفر الزخم المطلوب لتجاوز هذه الاوضاع المأساوية، وهو شرط رئيسي للنجاح او للاطمئنان باننا سائرون في طريقه.

ولعل خير من يستطيع ادعاء التصدي لهذه الازمة هو الاستاذ الدكتور طه جابر العلواني.. فهو قد جمع بين الخبرة العملية والمعرفة النظرية.. له باع طويل في المعارف الاسلامية واوضاع العالم الاسلامي قديماً وحديثاً.. وله اطلاع واسع على النظرات الغربية وعلى تجارب الامم ومناهجها وسياساتها العملية.. طالب بسيط متواضع وهو يقف امام بحر العلوم والابحاث.. رغم انه عَلَم يشار اليه بالبنان، وشيخ واستاذ يتتلمذ على يديه المئات والالاف في شرق الارض ومغاربها.. له حضور في الجامعات والمؤتمرات والندوات لا يكاد يضاهيه فيه احد، ناهيك عن مبادراته في تأسيس ذلك كله والاشراف عليه. كتبه وكتاباته تمتلىء بها المكتبات ويتلاقفها طلاب العلم والمعرفة.. فهو نبع للعلوم وبحر تصب فيه انهار المعرفة.... يجمع بين التقليدية والمعاصرة جمعاً مبدعاً لا يفكك الاصول بل يجددها ويعيد الحيوية اليها.. يجمع بين المشيخة والشبابية.. و المشارقية والمغاربية.. ويلتقي عنده الماضي وترى فيه افاق المستقبل. غيابه عن الازمة ازمة.. وازمته ازمة هذه الامة في فكرها وواقعها ومستقبلها. وفقه الله وسدد خطاه وزاده علماً على علم ونصر به هذه الامة وانتصر به على مواقع الجهل والفوضى والتخلف والعدوان..

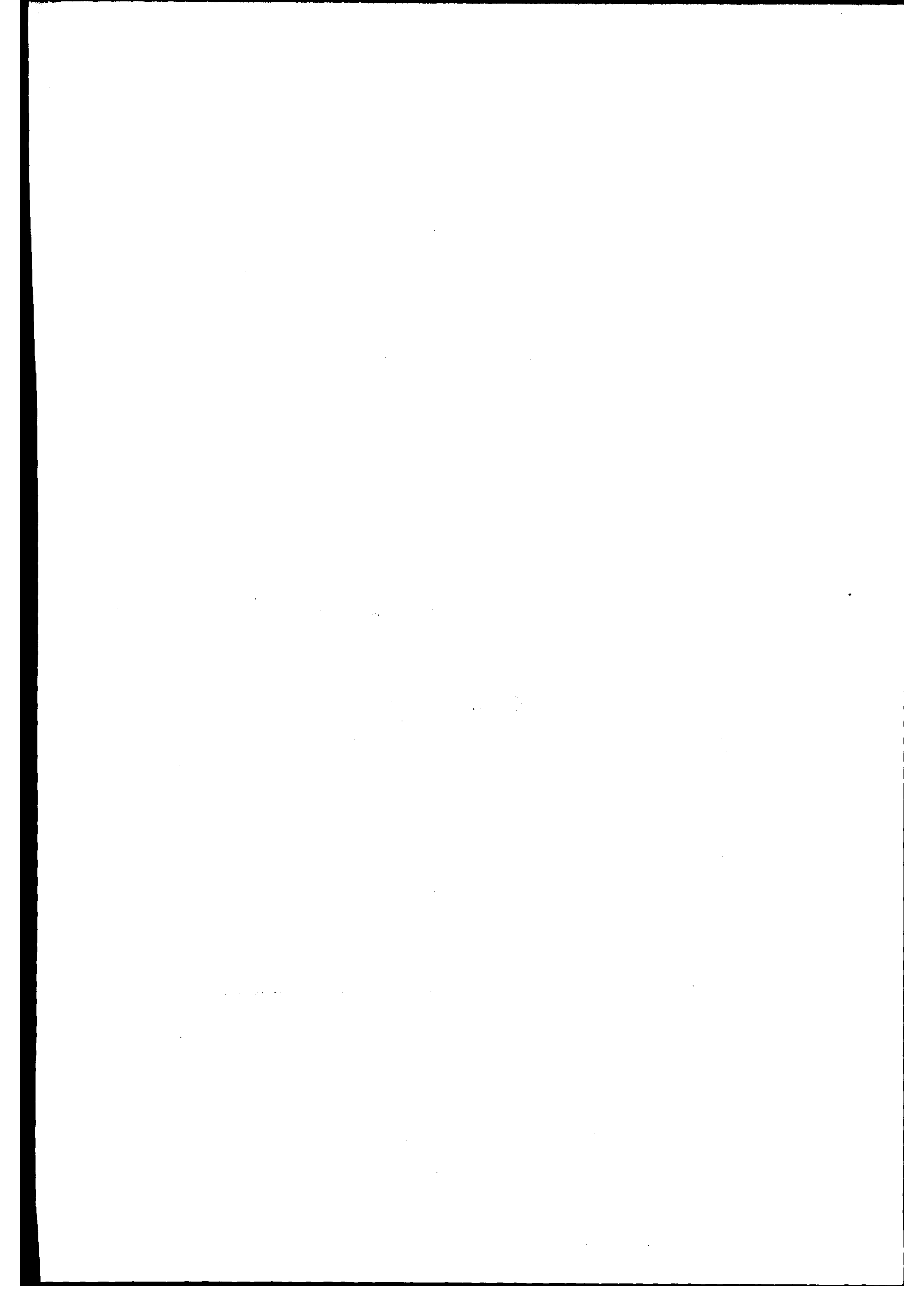
واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

**عادل عبدالمهدي**

## الفصل الاول

# الأزمة الفكرية ومناهج التغيير

# الآفاق والمنطلقات



لم تتفق آراء الناقدين والمحللين والباحثين على شيء اتفاقها على أن واقع العرب الراهن واقع مأزوم بلغت أزمته حد الاستفحال منذ وقت غير قصير. ولقد تناولت دراسات كثيرة أزمة الواقع العربي من جوانبها المختلفة، وقامت بتحليل عناصرها ومكوناتها وانعكاساتها وآثارها، كما قدمت قراءات نقدية وفق رؤى ومناهج مختلفة تناولت واقعنا العربي من جوانبه الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية. وبقطع النظر عن القيمة المعرفية والمنهجية لتلك الدراسات والبحوث إلا أن كثرتها وتراكمها وما اشتملت عليه من تحليلات، ومحاولات لتحليل بنية الواقع يجعلنا نقول: إنها تصلح لأن تبنى عليها دراسات تحليلية تستخلص منها معالم «مشروع حضاري بديل» مخرج للأمة من هذه الأزمة إذا أمكن توظيف تلك الدراسات والتحليلات والمحاولات في إطار منهجي بناء يستوعب النقد، ويتجاوز إشكالياته المعرفية، ويوصل إلى نهايات ترتبط ببديل منهجي للخروج من الواقع المأزوم؛ فالواقع الذي تعيشه أمتنا صار يمثل مأزقا حضاريا متعدد الوجوه، مركب العناصر، جعل أمتنا تعيش حالة انفعال واستتباع للغير، وتخضع لضغوط مختلفة ومتضاربة، أفقدتها القدرة على الاستبانة، والثقة بنفسها وبنسقها الثقافي والحضاري، وأخذت تواجه محاذير ومخاطر فقدان الهوية والكيان خاصة بعد بروز تحديات «الشرق أوسطية» الجديدة، بجوانبها المختلفة، وارتفاع نبرة المناداة بها بعد توقيع اتفاق أيلول سبتمبر سنة ١٩٩٣م.

ومن هنا يصبح موضوع هذه المحاضرة وهو «مناهج التغيير» موضوع الساعة بحق لا يكاد موضوع آخر ـ من الموضوعات العامة ـ يرتقي إلى أهميته أو يصل إلى مستواه. ويكون اختيارنا لهذا الموضوع اختيارا حالفه التوفيق. ونرجو أن يحظى بالنجاح في تقديم بعض التصورات الهامة في هذا السبيل، ويفتح المجال أمام مفكري الأمة والمشغولين بالهم الفكري والإصلاحي فيها لإعطاء هذا الجانب ما يستحقه من عناية ودراسة واهتمام، لعل الله يهيئ لهذه الأمة أمر رشد تجتمع عليه كلمتها، وتخرج به من أزمتها.

إن الساحة العربية قد أصبحت ميدانا فسيحا تصطرع فيه إرادات تغييرية متعددة ومتعارضة لدرجة التنافي والتناقض بله التضاد، وخلال القرنين الماضيين قد قضت صراعات قوى الأمة التغييرية فيما بينها على كل فرص النجاح للنهوض، وتجاوز الأزمات، وهو أمر يقتضي مراجعة شاملة.[1]

## عالمية الأزمات:

كما أن التفاوت الكبير في المقدرة على إدارة الصراع ـ كوسيلة من وسائل التغيير ـ والمهارة في إثارة القضايا المثيرة له، وامتلاك ناصية فنونه وأدواته يجعل من القوى العربية المحلية في الإطارين الشعبي والنظمي موضوعا، ويجعل من قيادة النظام الدولي ذاتا، أو يجعل من النظام الدولي فاعلا ومن الأطراف الأخرى منفعلا، وإذا ظهر أحد أو نظام بمظهر الفاعل في بعض الأحيان ـ فإنه فاعل سلبي لا إرادة حقيقية تكمن وراء فعله ـ بقطع النظر عن الفلسفة الجبرية وعلاقتها

---

(١) للمستشار طارق البشري معالجة متميزة لهذا الموضوع قدم موجزا عنها في محاضرته في «ندوة التغيير» في الكويت ١٩٩٤/١/٢٤م، أوضح فيها كيف أحبطت فصائل الأمة المتناحرة المشاريع التغييرية بتناحرها ومحاربة كل منها لمشروع الآخر.

بقضية الثواب والعقاب - فالأمر ليس أمر أحكام ضد هذا أو اتهامات ضد ذاك، بل هو واقع التداخل والترابط بين المحلي والعالمي الذي فرضته الثورة التقنية في الغرب، ثم ثورة المواصلات والاتصالات. وإذا كان للتخلف أزماته فإن للتقدم أزماته كذلك.

والعالم - اليوم - يعاني من أزمات تشابك فيها المحلي والعالمي بشكل عجيب، دول الأزمات - على اختلافها وتنوعها - إلى اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية وبيئية، بحيث صارت كل تلك الأزمات أزمات عالمية، وصارت عالمية الأزمات تستدعي عالمية الحلول والأمثلة على ذلك كثيرة حولنا.[١]

## عالمية التغيير:

و«التغيير» اليوم يمثل إشكالية عالمية، بل إن أزمة التغيير ذاتها قد تكمن في عالمية التغيير التي لا يزال ضباب الاقليميات والقوميات والعنصريات والمذهبيات والديانات القومية والجغرافية كثيفا حولها يحول دون رؤية عالميتها، واكتشاف المداخل السليمة لمقاربتها.

وسواء أخذنا التغيير بمعنى تغيير صورة الشيء دون ذاته أو أخذناه باعتباره استبدالا للشيء بغيره،[٢] فإن العالم كله يدرك الحاجة الملحة إلى التغيير بمستوييه المذكورين. ولكن ما هو التغيير الذي يحتاجه العالم؟ وما حقيقته في إدراك مختلف الأمم؟ وما مدى الوعي على ضرورته؟ وما مدى الاستعداد لتوفير شروطه، وإيجاد بيئته؟ وما هي السنن الكونية والإلهية التي لابد من ارتباط قضية

---

(١) فمن أزمة الخليج إلى الصومال إلى البوسنة إلى قضية فلسطين، فأسعار البترول كل هذه الأزمات أخرجت من إطارها المحلي أو الإقليمي لتعالج في الإطار الدولي أو العالمي.

(٢) انظر المفردات للراغب الأصفهاني، مادة (غير).

التغيير بها؟ وما هي ميادين ومجالات التغيير؟ وما هي أصناف وأنماط التغيير المطلوبة في كل ميدان وفي كل مجال؟ وما مداخل التغيير السليمة؟ وما هي مواصفات اللحظة التاريخية المناسبة للتغيير على المستويين المحلي والعالمي؟ وكيف يمكن التفريق بين السنن الثابتة والمتغيرات؟ وما ضوابط كل منهما؟ وأهم من هذا وذاك كيف يمكن أن يوجد إنسان التغيير القادر على الوعي به وفهم آلياته وأدواته وشروطه ووسائله، الصالح لممارسة الدور التغييري في إطار أمة قادرة على ممارسة هذا الدور ومؤهلة له، ومستوفية لشروطه؟

## منطلق التغيير:

إن «التغيير الاجتماعي» شأن جماعي بالدرجة الأولى، ومهما يكن دور الفرد فيه فإنه يبقى مرتبطا بقوم أي بمجموع أو بأمة: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[1] ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[2] ومنه: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾[3].[4]

ومهما يكن من أمر فإن مسؤولية الإنسان الفرد، والإنسان الجماعة والأمة في مجال «التغيير» بالذات تتداخل بشكل كبير؛ ففي المسؤولية عن «التغيير»: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[5] ولكل موقعه في عملية «التغيير» ومتطلباتها. أما

---

(١) الرعد:١١.

(٢) الأنفال:٥٣.

(٣) محمد: ٣٨.

(٤) حيث أن سائر الآيات التي ورد فيها ذكر التغيير تحدثت عن (قوم) لا عن أفراد لتؤكد أن التغيير شأن جماعي.

(٥) حديث: «كلكم راع...» حديث صحيح أخرجه الشيخان: البخاري ومسلم عن ابن عمر مرفوعا، على ما في كشف الخفا (١٦٩/٢) وكذلك أحمد وأبو داود والترمذي ـ على ما في الفتح الكبير (٣٣١/٢).

في الجزاء والثواب والعقاب الأخروي، فقوله تعالى: ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فردا﴾[1] يحسم الأمر.

وفي نتائج «التغيير» إيجابا أو سلبا وشمولها للجماعة وللأمة حتى لو قام بها أفراد فقط يأتي حديث السفينة «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا؟ فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا»[2] ومن هنا كان الإنسان بكل خصائصه وعناصر تكوينه وصفاته النفسية والعقلية والجسمية بعقله وروحه وجسمه هو منطلق التغيير، وهو الحامل لأمانته، المكلف بمسؤوليته، الصائغ لمفهومه.

## هدف التغيير:

لقد كرم الله ـ تعالى ـ الإنسان، وفضله على خلقه، وأسجد له ملائكته، وحمله أمانته، واستخلفه في أرضه لغاية رسمها جل شأنه فلم يخلقه عبثا، ولم يتركه سدى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[3] ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين، لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون﴾[4]

---

(١) مريم: ٩٢ .

(٢) حديث: «مثل القائم في حدود الله...» حديث صحيح أخرجه البخاري وأحمد والترمذي عن النعمان بن بشير على ما في فتح القدير (١٢٩/٣).

(٣) المؤمنون: ١٥ .

(٤) الأنبياء: ١٦ـ١٨.

فهناك حق وباطل، وهدف الخلق وغايته أن يقذف الله ـ تعالى ـ بالحق على الباطل فيزهقه. والإنسان من دون سائر المخلوقات هو المطالب بممارسة هذا العمل، وهو المعد ليكون اليد التي يقذف الله بالحق على الباطل بها. وهو الذي أنيط به القيام بهذه المسؤولية بحكم تكريم الله له وتفضيله واستخلافه وائتمانه. فقضية الإنسان وغاية وجوده ـ هي إبقاء راية الحق عالية، وراية الباطل منكوسة؛ إنه الحارس المؤتمن الذي عليه أن يحمي الحق ويحفظه ويدافع عن شموخه، ويدحض الباطل ويزهقه، وذلك هو ابتلاؤه واختياره ورسالته ومهمته في الوقت ذاته: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾[1] ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ﴾[2] فالحق هو غاية الخلق، وحفظه وحمايته وتجسيده ـ من معيار الأداء الإنساني، ومعيار الشخصية الإنسانية ومقياس نجاحها في مهامها. وبقدر ما يجسد الإنسان في سلوكه وتعامله وممارساته من التزام بالحق يكون منسجما مع غاية وجوده، محققا لمهمته، و«الحق» مفهوم تناول القرآن المجيد جوانبه في الكون والحياة والإنسان. واعتبره الميزان الذي توزن به سائر الأمور. وبمقاييسه ومعاييره تتم الهيمنة على سائر الأقوال والأفعال والأفكار والممارسات والتوجهات في الحياة: ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب﴾[3] ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان * ألا تطغوا في الميزان﴾[4] ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه

---

(١) الدخان: ٣٩.

(٢) آل عمران: ١٩١.

(٣) الشورى: ١٧.

(٤) الرحمن: ٧ ـ ٩.

بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾ [1] فالميزان ما يعرف به الحق وما يتوصل به إلى العدالة في المعنويات. وأما في الحسيات فهو معروف، وارتباط الحق بالميزان يشير إلى أن الميزان يمثل القيم المعيارية لقياس الحق، والضوابط المنهجية لتلك القيم، فالكتاب والميزان يشكلان منبع الحق ومنهجه ـ معا ـ وبهما يصل الإنسان إلى مفهوم الحق ومعاييره وكيفية إقامته وإظهاره وبسطه في الأرض. وقد زود الله ـ تعالى ـ الإنسان بما يعينه ويمكنه من معرفة الحق وما يناقضه من الباطل والعبث واللهو، فكان الإنسان منتصب القامة، مطلق اليدين قادرا على القراءة والتعلم والبيان والكتابة، كما زود بثلاثية الوعي والإدراك: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ [2] وهذه الوسائل الثلاث قوى وعي تساعد الإنسان على اكتشاف عناصر الحق والميزان ليندفع بعد ذلك بإرادة وعزيمة وتصميم على إقامة الحق ووضع الميزان، والانتصار للحق في تناقضه مع الباطل.

فـ«الباطل» مناقض للحق، والباطل لا ثبات له، لأنه عرض جانبي فيه طبيعة الزهوق والسقوط والتراجع أمام الحق، فهو كالأمراض والأعراض الجانبية كل ما تحتاجه ـ لتنهزم ـ قدرة على المقاومة في الجسم، ودواء مناسب يساعد جهاز المناعة على التغلب على المرض.

## إنسان التغيير:

وإنسان التغيير قد أوضح القرآن العظيم ـ بجلاء ـ معالم شخصيته، إنه أكبر

---

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) النحل: ٧٨.

مما تصوره كل الدراسات الإنسانية الحديثة. إنه عبد الله وخليفته، خلقه في أحسن تقويم، وصنعه على عينه، وأسجد له ملائكته، وأقرأه، وعلمه كيف يستعمل القلم فيكتب ويقرأ، وعلمه الأسماء كلها، وعلمه البيان، فكان أكثر شيء جدلا، وزوده بقدرات لم يمن بمثلها على أيٍ من خلقه فقدراته العقلية والذهنية والنفسية والإدراكية وكذلك الجسدية هي أكبر بكثير مما يتصور، وذلك ليتمكن بها من أداء رسالته والقيام بمهمته تلك.

وعبوديته لله لم تكن في أي وقت مصدر ضعف له أو إعاقة أو استلاب، بل هي مصدر عزة له وطاقة وقدرة وعطاء وتكوين وبناء لذاته وتحرير لعقله ونفسه ووجدانه، وإنماء لقدراته. ولذلك فرق جل شأنه بين عبودية الإنسان له وعبوديته لإنسان مثله، ففي عبوديته لله طهارته وتحرره وكماله وبناؤه. وفي عبوديته لسواه هلاكه واستلابه: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون * ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيءٍ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيءٍ وهو كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخيرٍ هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراطٍ مستقيمٍ﴾[(١)]؟

بل لقد حرر الإسلام الإنسان من استلاب نفسه له حين وضع له ذلك الميزان الدقيق لمدى استجابته لمتطلبات جسده ونفسه، وهو القدر الكافي لاحتياجاته وتمكينه من أداء وظائفه. أما ما جاوز ذلك من طاقات فلابد من توظيفه في إطار المهمة الخلافية للإنسان المكرم المفضل المستخلف، لأنه لو أخلد إلى الأرض واتبع هواه فسيسخر تلك القدرات الهائلة التي زوده الله ـ تعالى ـ بها في العلو في

---

(١) النحل:. ٧٤، ٧٥، ٧٦.

الأرض والإفساد فيها، واستعباد إخوانه من بني الإنسان، فتنشأ إمبراطوريات الطغيان على أجساد الجنود، وتقام الصروح والأهرامات على جثث العبيد لتكون مدافن مقدسة لجسد الإنسان المتأله الطاغي، وتدخل البشرية معارك الصراع الدامي الذي يعطى عناوين وأشكالا اجتماعية وحضارية وثقافية ودينية في بعض الأحيان. وتحاول البشرية «التغيير» والخروج من المأزق فتنصرف أبصارها إلى معالجة ظواهر المرض أو أعراضه، وتغفل عن حقيقته وأصله.

إن الانحراف يحصل نتيجة طغيان الإنسان واستبداده، وتعبده لذاته واستبداد نوازعه المتنوعة به.

## حتى يغيروا ما بأنفسهم:

لذلك فإن التغيير من النفس يبدأ وإليها يعود. ولقد بنى الإسلام كل مناهجه التغييرية وبرامجه على تغيير ما بالنفس، فمن خلال الذات الإنسانية تنطلق عمليات التغيير، وعلى أساس منها يقوم بناؤه، وعلى محور النفس تدور عجلته، بل جعل التغيير الإلهي نتيجة وثمرة لتغيير ما بالنفس الإنسانية. وتغيير ما بالنفس يبرز أول ما يبرز بعملية التزكية التي من شأنها أن تقوم بتحصين الإنسان من داخله ضد سائر استعدادات الشر والانحراف فيه، وسائر المؤثرات الخارجية عليه، وتحجيم نوازعه الداخلية، وتوجيه طاقاته باتجاه البناء والعمران في إطار من الضوابط العقلية والتزكية السلوكية والأخلاقية ليصبح الإنسان عمرانيا بناء نافعا لنفسه، مفيدا لبني جنسه مدركا لانتمائه الإنساني ودوره العمراني غير مستلب من أحد متوازنا بحقيقته الإنسانية، فلا يتدنى عندها ويظن في نفسه الظنون فيتوهم أنه مجرد حيوان ناطق، أو قرد متطور أو شهوة أو شيطان أو خطيئة. ولا يتعالى على حقيقته الإنسانية ليتطلع إلى ما هو أعلى منها يؤله ذاته، أو يتوهم أنه مخلوق على صورة خالقه، فإنه سبحانه: ﴿ليس كمثله شيءٌ وهو السميع

البصير﴾[1] أو يحرص أنه يمكن أن يكون حيزا للحلول الإلهي، أو مؤهلا للاتحاد بإلهه، أو يعالج ضعفه الإنساني بتجسيد ابن للإله بشكل إنسان، ثم قتله فداء لذنوب الإنسان وخطاياه، فكل ذلك من قبيل تجاوز الإنسان لحقيقته الإنسانية، والقرآن العظيم لا يريد للإنسان أن يتجاوز نفسه، بل يزكيها، ولذلك كان إنسان التغيير هو الإنسان القابل للتزكية والترقية باستجابته للرسول الذي يتلو عليه آيات الله، ويعلمه الكتاب والحكمة ويزكيه فيأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، ويحل له الطيبات، ويحرم عليه الخبائث ويضع عنه إصره والأغلال التي كانت عليه. ليندفع الإنسان لتحقيق غاية وجوده موظفا سائر القدرات الهائلة التي زود بها، مستفيدا من سائر المسخرات مكتشفا للسنن مدركا لعلاقاتها ليتحقق له بفعله واختياره وعون الله ودفعه إياه التمكن في الأرض وتحقيق غاية الحق من الخلق. وضرب الباطل بالحق وإزهاقه ليسود الحق، ويعم الهدى، وينتشر الخير.

قواعد التزكية الأساسية: للتزكية قواعد كثيرة، لكن القواعد الأساسية فيها، ولها أربع:

**القاعدة الأولى: التوحيد:** فهو أهم قواعد التزكية الإلهية للإنسان، وهي قاعدة تساعد في الوقت ذاته على استعلاء الإنسان بخالقه على ما سواه، و«التوحيد» الخالص النقي، توحيد الله ـ تعالى ـ في ألوهيته وربوبيته وصفاته. فالتوحيد الخالص أهم قواعد إيجاد إنسان التغيير: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾[2].

**القاعدة الثانية:** الإيمان بوحدة البشر في الأصل والمنشأ والمصير والمآل، والمهمة العمرانية، والحقيقة الإنسانية، وتمايزهم إنما هو في أعمالهم الاختيارية

---

(١) الشورى: ١١.

(٢) لقمان: ١٣.

فحسب. فليس هناك تمايز على مستوى الحقيقة الإنسانية، أو القيمة والكرامة، أو على مستوى القدرات أو على مستوى العطاء الإلهي غير الممنون عن جميع خلقه تعالى.

**القاعدة الثالثة: وحدة الحق وثباته**، وتفرد الباري جل شأنه بالإحاطة التامة الكاملة بامتلاك الحق والحقيقة؛ أما الإنسان فعليه أن يطلب الحق ويسعى إليه، ويتوسل بكل ما من الله عليه به من وسائل ومناهج لإدراكه وفي مقدمتها المنهجية المعرفية القرآنية، والاستمداد من الوحي ومن الكون بوسائل الوعي والإدراك، فإن لم يتمكن من إدراكه فسيكفيه مقاربته، وحسبه أن يصل إلى ما يطمئن قلبه إلى أنه الحق، أو يغلب على ظنه أنه الحق.

**القاعدة الرابعة: الإيمان بالخلافة** ـ خلافة الإنسان في الكون وتسخير الكون له، فهو مؤتمن على الوجود كله ليس من حقه أن يفرط في شيء أو أن يفسد شيئا من هذا الكون الذي أؤتمن عليه، فمهمته عمرانية وهو مستخلف عن الخالق الذي هو المالك الحقيقي جل شأنه ليس له أن يخرج عن حدود مهمة الاستخلاف لا في الإنسان ولا في الحيوان ولا في النبات ولا في البيئة ولا في أعماق المحيطات ولا في فيافي الصحارى أو أجواء الفضاء. فالكون مسخر له بإذن ربه، وتجاوز حدود الاستخلاف يؤدي إلى التدمير والتخريب، والخروج عن مهمة الاستخلاف.

هذه القواعد الإسلامية الأربع وكثير من القواعد الأخرى المرتبطة بها تقوم عليها منهجية التغيير الاجتماعي في الإسلام إذا ما حدث الركود أو الوهن، أو سادت وسائل الصراع والانقسامات البشرية، أو هيمن الفساد والاستبداد، أو طغى الباطل وظهر الفساد، أو سادت العدمية والعبثية واليأس والملل والأمراض الاجتماعية.

على هذه القواعد تبنى «أمة التغيير» بعد إيجاد إنسان التغيير لتكون الأمة القطب[1]، والأمة الوسط والمخرجة إلى الناس لإحداث التغيير ودمغ الباطل بالحق وإزهاقه.

فكيف يتم التغيير وما معالم المشروع التغييري المنتظر؟

الإجابة عن هذا السؤال تبدو بالغة الصعوبة ـ في الوقت الحاضر بالذات، وذلك لأن خصائص المرحلة على المستويات القطرية والقومية والأطر الجغرافية والعالمية تبدو كلها منتظرة مترقبة لمزيد من الأزمات على سائر الأصعدة. والفرص المتوقعة لحدوث انفراجات محدودة جدا.

## نظرة في ميادين التغيير:

**أولا:** فمشكلات البيئة أصبحت تهدد الإنسان والحيوان والنبات في الأرض والبحر والجو. والاتحاد السوفياتي القطب العالمي الثاني لسائر عقود ما بعد الحرب الكونية الثانية تمزق وانهار تحت وطأة مشكلات اقتصادية واجتماعية وسياسية في النظرة الظاهرة، وتحت وطأة التشبث بالباطل، وإعلائه والتمسك به في نظرنا. والولايات المتحدة التي كانت تسمى بـ«الفردوس الأرضي»[2] لم تعد فردوسا، وبدأ الباطل يلعب دوره في تخريبها من الداخل، «ففردوس الفردوس

---

(١) للدكتورة منى أبو الفضل، كتاب بعنوان «الأمة القطب» منه اقتبسنا هذا العنوان، وهو كتاب يتناول خصائص الأمة المسلمة التي تؤهلها لأن تكون «الأمة القطب» أو «أمة الأمم» طبع في القاهرة بطبعة محدودة التداول، ١٩٨٢.

(٢) الفردوس الأرضي عنوان لأمريكا استخدمه الدكتور عبدالوهاب المسيري في كثير من كتاباته عن أمريكا، ومنها سلسلة مقالاته التي نشرها في مجلة «المصور» المصرية تعليقا على أحداث كاليفورنيا.

الأرضـي كاليفورنـيا» أصـبحت مـيدانا للكـوارث الطبيعـية والـتلوث البيئـي والانحرافات البشرية والتلوث الأخلاقي، وعروس كاليفورنيا سان فرانسيسكو يسيطر عليها قوم لوط المعاصرون. والعنف ينتشر بين الشباب بشكل مريع، فالمراهق الأمريكي قبل أن يناهز السادسة عشرة يكون قد شاهد ما يزيد عن مائتي ألف حادثة عنف وثلاثة وثلاثين ألف حادثة قتل على الشاشة الصغيرة، والأسرة التي تعتبر المحضن التربوي الأساسي قد تهدمت أركانها، فنسبة الطلاق بين السود جاوزت خمسا وسبعين في المائة ونسبته بين البيض جاوزت خمسا وخمسين؛ بل إن مفهوم الأسرة ذاته قد تم تغييره ليستوعب كل أنواع الشذوذ، فهناك الأسرة العادية التي تقوم على زوجين ذكر وأنثى، وهي المصابة بأمراض الطلاق والتفكك الأخرى. وهناك أسرة تتألف من لوطيين أو سحاقيين، وأسرة تتألف من أم وحدها أو أب وحده، وموضة تبادل الزوجات والأزواج لفترات تغيير قصيرة آخذة في الانتشار. أما بناء العلاقات المحرمة بين الأمهات وأبنائهن والآباء وبناتهم ودوائر المحارم الأخرى فلم تعد من الأمور النادرة. وقد تراجع عدد الأسر الطبيعية أو النموذجية أي المكونة من زوج وزوجة إلى أقل من خمسين في المائة، والمستخدمون لسموم المخدرات في تزايد مستمر حتى إن أرقام الإحصاءات بدأت تتراقص بسرعة كأسعار مزاد علني أو بورصة، ٦٩٪ من البيض، و ٦٥٪ من الموظفين، و ٦٠٪ من الطلاب إلخ، وكذلك نسب العاطلين عن العمل، ومعدلات الجريمة، ومعدلات نسب تآكل وانهيار الأسرة، والفساد السياسي والاجتماعي والاقتصادي في تزايد مستمر.

لقد وعد الإنسان الأمريكي بأن مشاكله ـ كلها ـ ستحل مرة واحدة إذا تخلص من الخطر الأحمر، الخطر السوفياتي، وسقط الاتحاد السوفياتي، وقبل أن يتنفس الأمريكي الصعداء إذا بالمشاكل تتراكم من حوله، وقيل له: على سبيل التسرية والتعزية: إن سقوط الاتحاد السوفياتي أزال مخاطر كثيرة؛ هذا صحيح،

لكنه خلق مخاطر من نوع آخر: لابد من الاستمرار في حالة التأهب لدرئها، لكن القيادة الأمريكية مدركة تماما أن مخاطر سقوطه كانت أكبر بكثير من مخاطر بقائه، «فبسقوطه» اختفى الآخر، والآخر مهم للغاية لتحديد الهوية، وللإبقاء على حالة التوتر التي تسمح باستمرار عمل مصانع السلاح والفتك[1]، وإنتاج الحروب المحلية في العالم الثالث لاستمرار الازدهار الاقتصادي؛ لأن صناعة السلاح هي صناعة أساسية في الدول المتقدمة، وكيف يمكن الاستمرار بها إذا لم يوجد العدو الكفء؟ ولذلك حاولوا أن يوهموا الشعب الأمريكي والشعوب الأوروبية بأن العدو الكفء لا يزال موجودا في «جو من المسلمين» مجهول يتعاملون معه كما يتعاملون مع الأساطير. فمع أنهم عروا صاحبهم صداما حتى ورقة التوت لا يزالون يتحدثون عن خطر محتمل في باطن الأرض العراقية وكهوف الجبال ـ التي صورت حتى فيرانها ـ بشكل أسطوري، وكذلك الحال بالنسبة لإيران، وما بدأ يسمى بـ«القنبلة الإسلامية» في باكستان. وخطر «الأصولية الإسلامية»، و«آر مجدون» القادمة.

ولم تدع الإدارة الأمريكية السابقة ولا الحالية وسيلة لإنعاش الاقتصاد الراكد إلا سلكتها من الغزو إلى سير الرئيس نفسه في أحد الإعلانات التلفزيونية السياحية لدعوة الراغبين في السياحة لزيارة الولايات المتحدة.

وحين عرض على الشعب الأمريكي تمويل جهاز الـ(Acceletor) بعشرة بلايين دولار رفض ذلك، وهو جهاز ذو أهمية كبيرة في تقدم العلوم الطبيعية للأمام، ولم يكن الشعب الأمريكي في السابق يبخل على أقل منه أهمية بأضعاف هذا المبلغ. فاضطر الرئيس الأمريكي بوش للسفر إلى اليابان لإقناعها بتحمل

---

(١) الفردوس الأرضي، د. المسيري.

نصف الموازنة المطلوبة لإنتاج هذا الجهاز فعاد صفر اليدين، ليترك الإله البديل - العلم ـ يترنح حتى السقوط، وأوهم الفرد الأمريكي بكل الوسائل أن حرب الخليج وتحقيق السلام بين العرب وإسرائيل سيعالج مشكلات الاقتصاد الأمريكي، ولكن مشكلاته تفاقمت، وتصاعدت عمليات إعلان الإفلاس للبنوك والشركات الكبرى بشكل كبير، ولم تجد كل السياسات الخارجية والداخلية في إيقاف عجلة الأزمة، بما في ذلك انخفاض أسعار البترول إلى مستوى الثلث وفرض ضرائب على الدول المصدرة.

**ثانيا:** في بلداننا حين تتفاقم الأزمات يلجأ الناس إلى الحديث عن علامات الساعة وأشراطها، فذلك تفسير للعجز الإنساني عن التغيير مريح. وقد يعزز ذلك بمنامات يجري تناقلها عن الشيخ المزعوم أحمد خادم المسجد النبوي الشريف أو سواه؛ لأن المسلم لا ينتظر دخول الفردوس إلا في الآخرة فليستعجل قدومها. أما أمريكا فالأسطورة ينبغي أن تكون بمستوى تقدمها، ولذلك طرحت فكرة «نهاية التاريخ» من فوكوياما الكاتب الأمريكي ياباني الأصل. فدار كتابه الذي يحمل هذا العنوان «نهاية التاريخ» حول فكرة مفادها أن أمريكا قد بلغت قمة ما كان الإنسان يحلم ببلوغه في أية مرحلة من مراحل تاريخ البشرية، وأنها ستبلغ لحظة التحكم الكامل في عالم يسوده الرفاه الاقتصادي، وانعدام الحروب وتلك لحظة نهاية التاريخ، حيث لا يتوقع الكاتب أن تقوم حضارة أخرى تصل إلى أفضل مما وصلت إليه الحضارة الأمريكية. وسواء طرح هذا باعتباره المقابل الفلسفي للحلم المادي بالفردوس الأرضي كما يذهب إلى ذلك الدكتور المسيري أو طرح باعتباره النقطة التي ينتهي عندها خط التقدم في الحضارة الوضعية، فإن التاريخ ـ عندنا ـ لا يمكن أن ينتهي عند هذه النقطة، بل الصيرورة التاريخية مستمرة حتى يرث الأرض عباد الله الصالحون، وحتى في هذه الحالة فالدنيا ليست نهاية المطاف، بل هي مزرعة الآخرة، ﴿وإن الدار الآخرة لهي

الحيوان لو كانوا يعلمون﴾[1].

**ثالثا:** وعلى صعيد آخر ظهرت رواية في الولايات المتحدة قبل سنوات كتبتها روائية أمريكية تدعى مارمون سيلكو، وهي روائية أمريكية بيضاء من أصل أسباني وهندي أحمر أي من سكان أمريكا الأصليين، عنوان الرواية «تقويم الموتى»، والموضوع الأساسي المتواتر فيها هو أن الولايات المتحدة ليست مريضة وحسب، بل إنها المرض نفسه، وإطار الرواية خيالي للغاية، فالرواية تتصور أن سكان أمريكا الأصليين سيستيقظون من سباتهم أو رقادهم أو موتهم وسينتقمون من هذا المجتمع الاستيطاني الاحتلالي الأبيض الذي استرقهم لمدة خمسة قرون.

وتدور حوادث القصة عن أشكال الانتقام المختلفة، ولكن الأهم من هذا كله هو الرؤية الروائية للمجتمع الأمريكي الأبيض باعتباره مجتمعا قاتلا فاسدا بشهواته لدرجة الاشمئزاز، ومن شخصيات الرواية قاض فيدرالي يدخل في علاقة جنسية مع كلابه، وامرأة تعمل في أحد الملاهي الليلية حيث تخلع ملابسها أمام الزبائن لإثارتهم وتقبض الثمن الذي تنفقه في شراء مخدرات تغرق بها نفسها، ورجل شاذ جنسيا يختطف ابن هذه المرأة ليستخدمه في فيلم فيديو يختلط فيه الجنس بالتعذيب. ولكن وراء كل هذا إحساسا عميقا بالضياع، ويأتي الزبائن البيض الواحد وراء الآخر لرؤية العراف الهندي واستشارته ويخبرونه أنهم فقدوا شيئا ما ـ تذاكر اليانصيب، أو الأسهم ولكن العراف يعرف تماما ان الإنسان الأبيض الذي غزت قواته القارة الأمريكية والذي لا تعرف الرحمة إلى قلبه سبيلا سيصاب حتما بالضعف والوهن بعد وقت طويل ثم يختفي. وكما

---

(١) العنكبوت: ٦٤.

يقول المؤلف الجزائري كاتب ياسين: الأسطورة أكثر صدقا من التاريخ، فهي تبلور الأمور تماما وتركز على ما هو أساسي في الواقع وتستبعد الفرعي والهامشي وتصوغ رؤيتها على هيئة قصة يمكن للجميع أن يصل إلى مغزاها دون أن يكون مدربا بالضرورة على تحليل الخطاب الفلسفي[1]!.

**رابعـا**: وأما النظام التعليمي ـ في هذه البلاد ـ فقد أعيت الخبراء أمراضه ومشكلاته بأنواعه المختلفة حيث فقد النموذج وانعدم فيه المثال. فالإنسان مجرد طاقة إنتاجية استهلاكية، والنظام التعليمي مطالب بأن يوجد الإنسان الطبيعي فحسب، الإنسان الذي لا يتسم بأية خصوصية دينية أو أخلاقية أو سواها، إنه منتج مستهلك ليس إلا. ويا ويل المعلم الذي يتحدث إلى طلابه عن مثل أو قيم إنه يتهم بإيذاء طلابه، وتعريضهم إلى خطر الانحراف عن النموذج العلماني.

**خامسـا**: إن مشكلة الأمهات الأطفال أي اللواتي يحملن دون الخامسة عشرة من المشكلات المألوفة في المدارس، وكيفية إقناع الطلبة والطالبات بممارسة الزنا مع لبس الواقي المطاطي أصبحت من التحديات التي تواجه المدرسة وجهازها بشكل يومي، أما مشكلة الإجهاض فقد صارت من كبرى المشكلات على المستوى الوطني العام. وأما تعليم القيم أو الفضائل فممنوع ومحرم، وإذا أراد المدرس الحديث عن فضيلة ما، فليس له ذلك إلا في إطار الحديث عن حضارات بائدة وتقاليدها، وإذا ضبط متلبسا بالحديث عن أخلاق أو قيم خارج هذا الإطار فإنه يعرض نفسه للحساب. ويلجأ البعض إلى المدارس الكاثوليكية لحماية أبنائهم فيكونون كالمستجير من الرمضاء بالنار لوجود سلبيات من نوع آخر.

---

(١) تراجع مقالات د. المسيري في مجلة المصور حول «الفردوس الأرضي».

إن سائر النظم والمؤسسات الحياتية: النظام السياسي، النظام الاقتصادي، الاجتماعي، التعليمي، الإعلامي وغيرها؛ كلها تقوم الآن بدور حضانة بذور الانهيار التي أدت إلى انهيار روما القديمة وسادوم وعامورة والاتحاد السوفياتي وغيرها وأعمار الأمم غير أعمار الأفراد وأكبر التحديات وأخطرها سقوط الوهم القائل بأن الحضارة المعاصرة تحوي داخلها قدراتها الكامنة على تصحيح مسارها. فلقد بقي المراهنون على عالمية وخلود هذه الحضارة يراهنون على أن لهذه الحضارة آليات تصحيح كامنة وظاهرة تستطيع أن تحتوي على عطب، وأن تتلافى كل خلل، وأن تستكمل كل نقص، وأن تجدد ما يبلى، وتصلح ما يفسد، وتعيد الحياة إلى ما يموت من عناصرها وأنها سوف تتجاوز أزماتها كلها، وأنها لن تخضع للدورة الحضارية التي تحدث عنها ابن خلدون وغيره.

يقول توينبي (١٩٧٥): إن أفضل الحضارات تلك التي نشأت عن الديانة المسيحية الكاثوليكية برئاسة الباب، وهي ـ بدون تعمية ـ الحاضرة الغربية التي ـ هي وحدها ـ تحافظ على «الشرارة الإلهية الخلاقة»، وهي ـ وحدها ـ القادرة على أن لا تؤول إلى ما آلت إليه سابقاتها.[١]

ويؤكد «هانز كوهن» الشيء نفسه فيقول: «... إن الحضارة العصرية أزلية وسرمدية، وغير قابلة للانحطاط؛ لأن الشرارة الخلاقة هي نبعها ومصدرها وأساسها. وينبغي ـ والحضارة الغربية مثلى الحضارات ـ أن تحاط حكما بهالة من القداسة»[٢]. إن حضارة ـ اليوم ـ قد أطفأت ذلك الذي سماه هذان المفكران

---

(١) توينبي (١٨٨٩ـ ١٩٧٥) يراجع بحث «الحضارة الإسلامية بين التحدي والتعطيل»، للأستاذ صناوي وقائع مؤتمر الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم (٥٢٤/١) إصدار الندوة العالمية للشباب عام ١٩٧٩.

(٢) المرجع السابق.

المتطرفان المتعصبان تلك الشرارة الخلاقة، بل لقد ألقت معظم الكنائس تحت ضغوط هذه الحضارة الشعلة الدينية بين يدي العلمانية الطاغية، وطورت تعاليمها لتتسع لسائر أمراض هذه الحضارة، ومنها الزنا واللواط لا على مستوى الأفراد العاديين، بل على مستوى رجال الدين أنفسهم.

فمنذ الخمسينات والكنيسة تتراجع أمام الضغوط المختلفة فسمحت في البداية بالزنا وقررت أنه مسموح به في بعض الأحوال إذا شكل امتزاجا شاملا بين بالغين راضيين[1]، وقد استمرت حالة التراجع هذه حتى تأسست كنائس خاصة باللوطيين والسحاقيات يقودها رجال دين من الفصيلة نفسها.

إن أوزوالد شبنجلر (١٨٨٠ـ ١٩٣٦) أكد في كتابه «أفول الغرب» أن الحضارة الغربية قد دخلت مرحلة الشيخوخة والتراجع. وتوينبي نفسه لم يكن أقل من شبنجلر إدراكا لانحرافات الحضارة؛ فلقد أكد «أن المشاكل التي أحدقت بالحضارات الأخرى وقضت عليها قد وصلت ذروتها في الغرب... وصار مجتمعنا الغربي متورطا في كثير من الأخطاء والكوارث التي قضت على حضارات كثيرة بعد تاريخها من بدايته إلى نهايته بمثابة كتاب مفتوح»[2].

ولو أردنا استعراض صيحات الإنذار والتشاؤم والنقد بمختلف أنواعه للحضارة الغربية لاحتجنا إلى مجلدات، فما أكثر ما كتبوا ونبهوا وانتقدوا واقترحوا، وخاصة فيما يتعلق بنظرة هذه الحضارة إلى الإنسان وآثارها على حياته ونزعها القداسة والتكريم عنه. وكذلك نظرتها إلى الكون والبيئة والدين

---

(١) ما أصدرته الكنيسة الإنجليزية عام ١٩٦٦ ونشرته مجلة تايم في عددها الصادر في ١٠/٢٨/ ١٩٦٦، ص ٣٨.

(٢) وقائع مؤتمر الإسلام والحضارة، مرجع سابق.

والقيم وغير ذلك مما جعلها تنطوي على الكثير الكثير من الباطل والزيف الذي لابد من زهوقه.

## حالة الشرق المسلم:

أما إذا صرفنا أنظارنا تلقاء واقعنا فإنه أمر وأتعس، فنحن شركاء في الأزمة العالمية لعالمية الحضارة الغربية وتعميم شرورها، فإذا كانوا قد اختصوا أنفسهم بخيرات الحضارة المعاصرة فإنهم كانوا أكثر كرما في توزيع السيئ من آثارها على العالم ـ كله ـ من خلال ثورتهم التقنية وأجهزة إعلامهم العملاقة. فمشاكل البيئة والفساد الأخلاقي والكساد الاقتصادي، والأزمات الاجتماعية في كل هذه الرزايا نحن شركاء لهم متساوون أو ذوو نصيب أوفى ونزيد عليهم بآثار أزماتنا الخاصة، ومشكلاتنا الموروثة والمعاصرة، كأزمتنا العقيدية والفكرية، وأزمتنا الثقافية وأزمات الحرية والديمقراطية والشورى والنهضة والتقدم التقني والعلمي. ومن هنا فإن من الخطأ أن ينتشي المسلم ويتوقع أن يصدق ما يقال: بأنه البديل المنتظر ما دام الغرب قد رشحه لعداوته، فإذا كان الغرب في حاجة إلى تغيير في جانب، فالمسلم في حاجة إلى التغيير في جانبين، وإذا احتاج الغربي للخروج من الأزمة جهدا بسيطا احتاج المسلم إلى جهد مركب لتعقيد وتركيب أزماته. فالتغيير الذي نحتاجه أكبر بكثير من حجم التغيير الذي يحتاجه سوانا. إننا نحتاج إلى تغيير شامل لكل ما بالأنفس من معتقدات وتصحيح لها ولما انبثق عنها من أفكار ورؤى وتصورات وسلوكيات وتصرفات ونظم علاقات. ويكفي أننا ـ جميعا ـ بوصفنا مسلمين وبوصفنا عربا معرضون ـ الآن ـ لفقدان الهوية وتذويب بقايا الكيان في «شرق أوسطية» كفيلة بالقضاء على البقية الباقية من خصوصياتنا، خاصة ونحن نواجه نظاما جديدا كل همه مركز ـ الآن ـ على إذابة خصوصيات الأمم الأخرى لعله يجسد في تذويبها وربطها بعجلته ما يعالج بعض أزماته أو

على الأقل يأمن أن لا يكون له من بينها وارث له والكل يغرق معه في ذات السفينة عند الغرق.

إن المرحلة التي تحياها أمتنا ـ حاليا ـ حين ننظر في معطياتها وأحوال أمتنا فيها نجد أنفسنا على حافة هاوية اليأس إن لم يتداركنا الله برحمته.

ولم تتوقف عملية التمزق، وأعلن التخلي عن فكرة «الأمة» رسميا بإلغاء الخلافة على يد أتاتورك في مارس ١٩٢٤، وتحولت الأقطار العربية إلى نظم ذات استقلال دستوري لكل منها شخصيته القومية الخاصة، ولكل بلد عربي شخصيته القطرية الخاصة به كذلك، وكذلك فعلت الأقطار الإسلامية غير العربية وهذا ما لم يحدث من قبل على هذا المستوى في تاريخ أمتنا منذ تأسيس رسول الله وخاتم النبيين لها.

وهذه الأقطار العربية وغيرها قد تجاوزت غالبيتها الشرعة والمنهاج لتتجه إلى البدائل الوضعية في نظامها الحياتي، وهذا ـ أيضا ـ لم يحدث في مراحل التراجع والتدهور السابقة.

عامل آخر في هذه المرحلة هو التفريق الشديد بين ما بدأ يسمى في أواخر القرن الماضي «بالعالم العربي»، وما سمي «بالعالم الإسلامي» للقضاء على أفكار التواصل والامتداد بينهما، وإعادة تشكيل الوعي بشكل لا يسمح لفكرة «الأمة» بالظهور مرة أخرى. وحين تحقق ذلك بنجاح بدأ العمل على إنماء المشاعر والتوجهات نحو الأصول الحضارية القديمة للعرب وغيرهم، وهي الأصول السابقة للإسلام فرعونية وبابلية وفينيقية للتهيئة إلى انشطارات جديدة، وتتالت عمليات الانشطار والتفكك ولا تزال قائمة رغم أن فكرة «الأمة» قد طال عليها الأمد، وتجاهلتها معظم القلوب وانزوت لتكون بذرة فقط في ضمائر القلة النادرة من أولئك «الذين يمسكون بالكتاب».

وهكذا وقع العرب ووقع معهم سائر المسلمين في درك تدهور من نوع

جديد لم يقع مثله في أية مرحلة تاريخية سابقة، رغم أن التدهور قد بدأ مبكرا.

فحالات التدهور التي سبقت هذه المرحلة تميزت عن حالة التدهور الأخيرة بظواهر منها[1]:

أولا: أن الأمة لم تبحث عن بدائل خارج إطار الهوية الإسلامية.

ثانيا: أن قوى التجديد تواصلت في ظروف تاريخية مختلفة وتعددت المراكز الحضارية الإسلامية.

ثالثا: لم تقع مفاضلة أو تمايز كامل بين الشعوب المكونة للأمة القطب أعني العربية وغيرها.

أما هذه المرحلة التي نحن فيها فقد برزت فيها الظواهر التالية:

أولا: تمزق الكيان الحضاري الاجتماعي للأمة الإسلامية القطب.

ثانيا: التخلي عن المنهاج والشرعة الإسلاميين واتخاذ بدائل وضعية حلت محلها.

ثالثا: الارتداد للأصول الحضارية ـ الجاهلية ـ قبل الإسلام وإعادة تشكيل الوعي بها بديلا عن الوعي على مفهوم الأمة.

رابعا: التمايز والمفاصلة بين العربي وغيره من الأطراف المكونة لجسد الأمة.

خامسا: قيام الدولة الإسرائيلية بطموحاتها التسلطية وقدراتها على الهيمنة والامتداد.

سادسا: الهيمنة الغربية الشاملة على المنطقة العربية في المشرق والمغرب وتفتيتها وفتح أبوابها جميعا أمام الليبرالية الغربية وفرض أنظمة غربية عليها في التعليم والتشريع والسياسة والاقتصاد وسائر مناحي الحياة لتدمير كل مقومات

---

(١) العالمية الإسلامية الثانية ص ١٩٣ طبعة أولى، بيروت، وراجع ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

الهوية لديها. وقد حقق الغرب ذلك بعد أن هيمن على الطبيعة وسخر بعلومه ومكتشفاته الكثير من قوانينها.

سابعا: بعد أن تم للغرب ذلك بنجاح بدأ بتوظيف متتالية ثلاثية تقوم على التبشير والاستشراق وتوظيف العلوم الاجتماعية الحديثة التي استطاع العقل الغربي بناءها على مراحل وتوظيفها في خدمة قضاياه، فمنحته قدرة هائلة في نواحي كثيرة منها: تفكيك الأفكار والمعتقدات، بل والأديان وإعادة تشكيلها وتصنيعها على الشكل الذي يريد.

ثامنا: دخلت الأمة العربية ما يمكن تسميته بمرحلة الإدماج: وذلك أن علاقتها بالغرب الأوروبي قد مرت بمراحل أربع:

١ـ مرحلة تطويق أقطارها وعزلها، وتدمير إمكانات التواصل بينها.

٢ـ مرحلة التغلغل الشامل وفرض التبعية الشاملة.

٣ـ مرحلة الهيمنة العسكرية للتهيئة لبناء أجهزة التغيير والإشراف على عمليات التفكيك، وإيجاد الأنظمة التابعة القادرة على مصادرة احتمالات التغيير باتجاه إعادة بناء الأمة.

٤ـ ثم مرحلة الإذابة التامة والإدماج الشامل المحكومة بعلاقات التبعية الشاملة للنظام العالمي المنبثق عن اتفاقية «سايكس بيكو» ثم النظام العالمي الذي انبثق بعد الحرب العالمية الثانية، ثم النظام العالمي الجديد.[١]

وهكذا برز الغرب عملاقا متعاليا في عالم من الأقزام، وجعل من نفسه مركزا ومحور استتباع ومرجعية فكرية وعلمية ومنهجية عالمية وحيدة تملك من

---

(١) راجع «المواجهة والمراجعة» رسالة دكتوراه، د. أحمد العماري قدمت إلى جامعة محمد الخامس في الرباط.

المنظومات الفكرية والإسلامية والاتصالية ما يقنع الشعوب العربية بشرعية ومشروعية ما يفعل الغرب من تدمير لتوصيل رسالته التحضيرية إلى الشعوب البربرية المحرومة التي بلغ من همجيتها وغبائها أنها تقاوم جهوده في تحضيرها وتعتبر ذلك استعمارا وسيطرة وغير ذلك.

تلك هي الصورة الواقعية لأوضاع أمتنا في هذه المرحلة: أمة قد فقد كيانها الحضاري تماسكه التاريخي بعد تفاصيل كثيرة لا يتسع هذا المقام لعرضها يمكن أن نضع عنوانا يجمعها هو «الأزمة الفكرية والمنهجية» أو «الفصام وفك الارتباط بين الأمة والمنهج الذي تشكلت به تاريخيا نتيجة حدوث تلك الأزمة الفكرية». وها نحن ـ اليوم ـ في هذه المرحلة لم يبق لنا من رصيد مفهوم «الأمة» سوى مشاعر وأحاسيس متناثرة محدودة بأننا عرب وبأننا مسلمون، ثم نذهب في تفسير كل من العروبة والإسلام مذاهب شتى نصطرع حولها لنزيد في تفتيت مكوناتنا الاجتماعية وتمزيق أوصالنا وبانتقال ثنائيات فلسفة الصراع الغربية إلى ساحاتنا الفكرية والثقافية وجدنا أنفسنا فرقا متصارعة: أصالة ومعاصرة، تراثا وحداثة، تقدما ورجعية، بل حولنا العروبة والإسلام إلى ثنائيتين متصارعتين كذلك، وما كانا في البدء والنشأة متلازمين وحتى بعض أولئك الذين اعتبروا القومية خيارهم وتجاوزوا الإسلام خوفا من عجزه الموهوم عن استيعاب الأقليات الدينية إذا بهم يجدون أنفسهم وجها لوجه في مقابل طغيان الإقليمية.

وفي هذه الحالة التفككية التفسخية التي تحتاج أمتنا بجناحيها العربي والإسلامي حين نتوجه نحو اتجاهات التغيير، وحركات التغيير في محاولة لمعرفة مدى قدرتها على إحداثه، ومدى تمكينها من شروطه، وإدراك متطلباته، نجد كثيرا من التكرار للتجارب الفاشلة، والتساهل في تبني تجارب قد لا تتوافر فيها سياسات شروط التغيير.

فالقوميون الإصلاحيون منهم والثوريون يعرفون أن تجربة الحداثة التي

أسهموا في تطبيقها وفرضها على المجتمع العربي لم تزد العرب إلا تفككا وتراجعا. فبعد عدة عقود من العيش في وهم البناء القومي وبناء الدولة القومية الحديثة وتحقيق الوحدة لم يتحقق شيء من ذلك، بل تحقق نقيضه. فالسيادة الوطنية تحولت إلى تبعية عالمية شاملة، والشرعية الداخلية تحولت إلى حكم القوة، والتنمية والتلاحم الداخلي تحولا إلى تنمية للتخلف والتفكك الاجتماعي. وهنا أود أن أتساءل مع الأخ الدكتور برهان غليون «كيف حصل ذلك؟ ولماذا أصبحت دولة البناء القومي دولة الخراب القومي؟ ولماذا تحولت دولة المجتمع والأمة إلى دولة العداء للمجتمع والقهر للأمة، وكيف أصبحت الدولة الوطنية وكالة دولية وقوة أجنبية»؟!!، ومع ذلك لم تجر تعديلات ذات بال على اتجاهاتهم الفكرية، أو بناهم التنظيمية أو مناهجهم التغييرية.

والذي آلت إليه أوضاع العالم العربي مغاير تماما لكل ما بشرت به النظرية الإصلاحية أو الثورية أو التوفيقية القومية التقدمية، ودعت ونظرت له ودمرت من أجله هذا الجانب أو ذاك من مظاهر الوجود العربي الإسلامي التقليدي، فلم يصبح هذا العالم عالما مستقلا مكتفيا بذاته، لم يصبح قوة موحدة مستقلة، ولم يصبح قوة صناعية محلية قائمة بذاتها، ولا هوية ثقافية مستقلة متماسكة متميزة قادرة على تحقيق أهدافها ومثلها ورسالتها وإرادتها، بل ها هو مفكك، مثقل بعوامل الفرقة، بعد كل تلك العقود من الدعوة إلى الوحدة. وهاهي الحرية لا تعرفها الأمة إلا شعارا، وكذلك العدل والاستقلال والسيادة.

إن أخطر ما يواجه أمة أو شعبا أن يفقد نظامه شرعيته، ويفقد أبناؤه فاعليتهم، وتتوقف عوامل الدافعية الحضارية فيهم، ويستولي عليهم التقليد لواقع تاريخي أو للآخر، في هذه الحالة تفقد الأمة القدرة على استثارة طاقاتها الداخلية وكوامن الحياة فيها، وحين تصل أمة إلى هذه المرحلة، وتمارس ضدها عمليات تجهيل مقصود مستمر، تصاحبها عمليات تحطيم لنفسيتها، وتدمير لعقليتها ومحو

لشخصيتها، فإن واجب النخبة من أبنائها يصبح شديد التعقيد، بالغ الخطر، لأن عليهم أن يخرجوا بمشروع يمكن أن يعيد صياغة شخصية الأمة من جديد عقليا ونفسيا لتسترد عافيتها وتستعيد فاعليتها، وهذه المهمة تتطلب أول ما تتطلب إعادة اكتشاف مكونات الأمة ومقوماتها، وخصائصها العقلية والنفسية، وتشخيص المرحلة التي تمر بها وتحياها وخصائصها وسائر العوامل المؤثرة فيها إيجابا أو سلبا وإذا حدث أي خطأ في هذا التشخيص، فإن ذلك يعني الخطأ في العلاج، والخطأ في علاج حالة أمة أقل ما يترتب عليه تخلف الأمة عن دخول الدورة الحضارية وبشكل قد يجعلها تنتظر أجيالا كثيرة أخرى، لعل فرصة ثانية تسنح لدخولها دورة جديدة، هذا إذا لم تتضاعف عليها عوامل التدمير لجعلها تتلاشى وتضمحل وتندمج أجزاؤها نهائيا في غيرها لا سمح الله وتمضي عليها سنة الاستبدال لتصبح مجرد أحجار في رقعة شرق أوسطية.

وفي إطار معالم تشخيصنا لحالة أمتنا يمكن أن نؤكد خطورة الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن من بين سائر الأزمات التي تحيط بها «ففكر النهضة الإصلاحي (١٧٩٨ـ ١٩٥٠) لم يتجذر بمدرسة، وكذلك فكر الثورة والانقلاب الذي تلاه، وأقام بنيانه الشمولي على أنقاض فكر الثورة والانقلاب الذي تلاه، وأقام بنيانه الشمولي على أنقاض فكر النهضة الإصلاحي (١٩٥٠ـ ١٩٦٧) إذ وضعت هزيمة يونيو حزيران ١٩٦٧حدا لمصداقية هذا الفكر الثوري وممارساته. وقد تراجعت معه سائر الخيارات العلمانية الوضعية بأشكالها الليبرالية والشمولية، كما تراجعت التيارات القومية وإن بقيت بعض الأنظمة ترفع بعض الشعارات القومية التي تدرك تماما أنها قد فرغت من مضامينها، وتقدمت قوى إسلامية متعددة لتشغل الفراغ، وبدأت تمارس أدوارا متعددة في معالجة أزمة الأمة العربية لعلها تحقق ما لم يحققه غيرها وأخذت تحاول الوصول إلى السلطة باعتبارها أهم أدوات التغيير ووسائله في نظرها، واتخذت أساليب متعددة لذلك،

وفرضت نفسها على كثير من الأطر السياسية.

وطرحت شعار «الإسلام هو الحل» وهللت الجماهير للشعار. وأحست النظم السياسية العربية بوسائل مختلفة أنها ـ بكل أشكالها ـ مستهدفة من طرف الإسلاميين والحركات الإسلامية. وأن بقاء هذه الحركات يعني زوال تلك الأنظمة، أو فقدانها شرعيتها، أو إحراجها في أقل تقدير، وبدأت مرحلة صراع داخلي جديدة مترعة بالظلم والاضطهاد السياسي، ووضعت عقيدة الأمة وقيمها ومثلها لتكون ضمن أدوات ووسائل الصراع، وألغيت هوامش الحريات البسيطة في بعض البلدان، وهدمت مساجد يذكر فيها اسم الله، و«دخلت الخيل الأزهر» كما قال جلال كشك رحمه الله.

وفي غمرة هذا الصراع المحموم بين النظم ومن التف حولها من عناصر وبين الجماعات والحركات والأحزاب اضطربت رؤية الأمة لأهدافها، فلم تعد تعرف ما هي الأهداف العامة التي يمكن أن تجتمع الأمة عليها. كما لم تعد تعرف الموازين التي تزن بها الأمور، ولا معايير الحق والباطل ولا الخطأ والصواب، ولا حدود إطارها المرجعي ولا كيفية الرجوع إليه.

فما هو الحل؟ وكيف يتم التغيير المطلوب؟

ترى هل تحل أزمة الأمة بتسلم الإسلاميين السلطة؟ أو بائتلاف إسلامي قومي؟ أو بإقامة دولة أو دول وفقا للنموذج الغربي، أو وفقا للنماذج التاريخية؟ أو باندماج في النظام العالمي الجديد، أو مصالحة مع إسرائيل وذوبان في نظام شرق أوسطي جديد؟ وحالة الاستنزاف هذه كيف يمكن إيقافها؟

لقد كان الإسلام منذ أن أكرم الله هذه الأمة بالانتماء إليه يمثل لها مرجعيتها التي تركن إليها فتأوي إلى ركن شديد في إعادة وعيها على أهدافها، وتوضيح الأولويات لها وتعبئتها وحشدها وراء أهدافها، لقد كان الإسلام دائما زادها في مواجهة أعدائها، لكن الإسلام ذاته قد أضير في إطار عمليات الصراع السياسي

التي شهدتها العقود الأخيرة داخل الأمة، فقد حول الإسلام إلى واحد من أدوات ووسائل الصراع السياسي، ولم يعد المرجعية أو الإطار الجمعي الذي يطوي جناحيه على فصائل الأمة كلها فإذا رفعت «الجماعات السياسية ذات المشروع السياسي المستند إلى الإسلام» شعار «الإسلام هو الحل» رفع في وجهها سلاح «الحفاظ على الوحدة الوطنية» «منع الفتنة الطائفية» «المجتمع المدني» لا «للإرهاب» لا «للعنف السياسي» لا «لأنصار التخلف وأعداء التنمية والديمقراطية والتعددية السياسية» لا «للأصولية». وهنا يصبح الإسلام، «وقد كان دين الأمة كلها ومنهاجها وشرعيتها ومرجعها» مساويا لكل ما نفي بهذه اللاءات. وهنا تبلغ الأزمة الفكرية ذروتها، فمن المسؤول عن هذا الذي وصلت الأمة إليه؟ وما هو سبيل الخروج من هذه الأزمة؟ وهذا ما يجب أن نفكر جميعا به وأن نصل إليه مجتمعين. وحين تطرح علينا ـ اليوم إشكالية التغيير، ففي أي إطار سنعالجها؟ أفي إطار محاولات بعض القيادات في واقعنا التاريخي مثل عمر بن عبدالعزيز، صلاح الدين الأيوبي، المهدي بن نومرت؟ الشافعي، أحمد بن حنبل، الغزالي، الجيلاني؟ أم في إطار المرجعية الغربية المهيمنة، أم في إطار بيان المواقف الفكرية والفقهية؟ أم في إطار الكليات والغايات الإسلامية والمقاصد الشرعية؟!!

إذا كان لي ما أقوله في هذا الموضوع: لا أرى مناصا من تناول هذه الإشكالية في إطار الكليات والغايات الإسلامية العليا، فهي المرجع الأساسي للتناول الحضاري لقضايا الأمة.

وفي هذا المجال أود أن أقرر مسبقا ضرورة وجود إنسان التغيير في إطار «أمة التغيير»، وهي «أمة القطب»، أو أمة أمم لابد من إيجادها لقيادة حركة التغيير، وإيجادها شديد الصعوبة لكنه ليس بمستحيل، فكيف يمكن أن نجعل من أمتنا «أمة التغيير» رغم كل ما أسلفنا من تحديات وعقبات؟!

ويرى اتجاه كثير من المفكرين المسلمين أن التغيير وتياراته في الوطن

العربي انقسم إلى قسمين أساسيين: تيار إسلامي من أعلامه الطهطاوي ورشيد رضا وغيرهما، وتيار علماني من أعلامه شبلي شميل ويعقوب صروف.[1]

ويبدو أن هذا التقسيم ينتمي إلى فترة سابقة نسبيا، وإن كانت المواجهات المستمرة بين بعض فصائل التيارين في مصر تكاد تجعله القديم الجديد فقد بدأت الساحة السياسية والفكرية على مستوى الوطن العربي تتجاوز إلى حد ما حدية وحرفية هذا التقسيم، لأنه قد بدأ يظهر نوع من الترابط بين ما هو مشروع من التنظيمات في مواجهة ما هو حقيقي (غير مشروع) منها، وصارت خريطة الأوضاع السياسية تسمح بالظن بأن التنظيمات الشرعية في وجودها تتقارب بين بعضها البعض، ويتشكل بينها أو بين بعض التنظيمات مع الوقت رابط يصدر من محض الوجود الشرعي لها بصرف النظر عن الأهداف والقضايا المطروحة والمواقف منها، وصار هذا الوجود مما يضاف إلى عناصر الأوضاع الراهنة والتكوين المؤسسي الراهن في المجتمع، وهي تتشكل كلها بوصفها مكونات لصيغة بوجود شرعي واحد تتصل به اتصال قرار واتصال مصير.

إن هذا الوضع يبشر بشيء من أمل في أن تتصل مكونات الحياة السياسية العربية اتصال قرار واتصال مصير، بل لعل هذا مما تتضمنه الدعوة إلى تشييد التيار الأساسي الجامع، ولكن كل هذا مشروط بأن تكون هذه المكونات كلها ممثلة للمكونات الحقيقية للأمة أو للجماعة السياسية، ولما تفتق عنه الواقع وما ظهر في الحقيقة استجابة لحاجة المجتمع وجماعات الرأي العام، وأن تكون ممثلة لمجمل تيارات الرأي العام السائدة بين الناس، وهذا ما نطمح لأن تتعدل

---

(١) الدكتور محمد عمارة، المشروع الإسلامي وشبهات العلمانيين، قدم في ندوة التغيير في الكويت.

الصورة الحاضرة إليه ضمانا للفاعلية والرشد والاستقرار الحقيقي الآمن، وهذا ما به نضمن قيام تيار عام سياسي جامع يحمل الجماعة السياسية على عاتقه ويحميها ويحفظها بإذن الله من التناثر ويدفعها في طريق النهوض.[١]

المهم أن هناك إحساسا مشتركا أوجده الفشل والتراجع المستمران في مشاريع النهوض والتغيير بأن أزمة الأمة أكبر من قدرات أي تيار من التيارات القائمة وبدأت معظم التيارات في إدخال تعديلات على أطروحاتها السياسية وبرامجها لتعطي نفسها مرونة كافية في التحاور والالتقاء مع الفئات الأخرى، وبدأت النبرات الأيديولوجية في الخفوت والتضاؤل لترتفع بدلا عنها نبرات الحديث عن الروح الواقعية والعملية لإعادة بناء الهوية والمشروع الحضاري... إلخ. وهذا جيد لا اعتراض عليه ـ من حيث المبدأ ـ خاصة وقد بدأت الأمور تأخذ شكلا عمليا في بعض البلدان إلى حد ما فهناك حوار إسلامي علماني وحوار إسلامي قومي عقدت حوله جملة من الندوات واللقاءات وتلته حوارات متنوعة أخرى تتحدث عن هوية الأمة وصياغة مشروعها الحضاري باعتباره حجر الزاوية في عملية التغيير والنهوض.

وزادت التطورات الأخيرة التي قادت إلى التوقيع على «اتفاق غزة أريحا أولا» من ارتفاع الأصوات المنادية بذلك خاصة، وقد سبق التوقيع ورافقه واشتد بعده الحديث عن «الشرق أوسطية» تعرف على أنها التي يراد لها أن تكون بديلا عن الإسلامية والعروبية معا، فـ«الشرق أوسطية» هوية جديدة بديلة يقدمها النظام العالمي الجديد لتكون أساس إعادة تشكيل المنطقة والانتهاء إلى الأبد من خصوصياتها المقلقة المزعجة الإسلامية منها والعربية.

---

(١) مشكلتان، للمستشار طارق البشري، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن.

وهذا منعطف خطير، وتحدٍ ذو حجم هائل لا عهد للأمة عربية أو إسلامية به، ولا قبل لسائر مشاريع التغيير بصيغها الحالية مواجهته. فالحوارات الجارية بين الإسلامي والقومي، أو الإسلامي والعلماني حوارات تستهدف الوصول إلى حلول محلية وسط منطلقة من تصورات قائمة على تصور السيادة القومية أو الإقليمية أو الإسلامية على حيز جغرافي تستطيع أن تعيد تشكيله أو تتصرف في بناء هويته بحرية أو بشيء وآثارها على المحلي فيه سياسة واقتصادا واجتماعا وسلوكا وإعلاما وسواها. وفي الوقت ـ نفسه ـ قد تحمل هذه النظرة تجاوزا لكثير من معطيات الواقع المحلي كذلك.

إضافة إلى ذلك فإن منطلقات الحوار ـ بين الفريقين ـ ذاتها تتجاوز بشكل أو بآخر قضية الانتماء المشترك إلى هوية واحدة أو أمة واحدة ولو بشكل غير مقصود، حيث يرى كل من الطرفين في الآخر طرفا مقابلا له ثوابته وله متغيراته وعلى كل منهما أن لا يمس ثوابت الآخر، وأن يبحث عن نقاط الالتقاء في إطار متغيراته فقط، وبالتالي فلكل منهما أن يتوقع الحصول على شيء من الآخر في هذا الإطار ليمكن إيجاد الهوية المشتركة التي يمكن الاتفاق على معالمها، وصياغة مشروع التغيير. وعلى هذا فيمكن أن نناقش أولويات كل من الفريقين. إن أولوية القومي تبقى الوحدة العربية من المحيط إلى الخليج إذ هي هدف أو أولوية يمكن أن يكسب موافقة الإسلامي عليه وقناعته به، في حين تبقى أولوية الإسلامي قضية تطبيق الشريعة. فإذا آتت سلسلة الحوارات ثمارها فقد يصبح مشروع التغيير المقترح بين أطراف الحوار «إقامة دولة عربية موحدة تتخذ الشريعة الإسلامية نظاما للحكم»، فيعترف القومي بأن الإسلام هو المضمون المعنوي الذي يمثل جزء من مكوناته هوية الأمة مقابل تنازل الإسلامي عن الوحدة الإسلامية أو تأجيله لها ليتقبل الوحدة القومية.

وهذا يعني أن هناك تحالفا سياسيا سيقع بين تيارين أساسيين يكون منطلق

التغيير. وهو على هذا المستوى أمر يبدو مغريا ومقنعا إلى حد كبير بذلك الشرط الذي أشرنا إليه وهو السيادة التامة، والحرية التامة للتيارين في تحقيق ما يتوصلان إليه. ولكن... هناك عدة عقبات تعترض هذا المشروع التغييري، منها: أن الساحة الجغرافية لتنفيذه تحتوي ـ بالمعنى الجغرافي السياسي على هويات دينية لا يدخل الإسلام ضمن تركيبها مثل النصارى في المشرق العربي ووادي النيل، وبقية الديانات في العراق وبلاد الشام والسودان.

كما أنها تحتوي على هويات طائفية في الإطار المذهبي من شيعة ودروز وعلويين ونصيريين وزيديين وإسماعيليين. كما تشتمل المنطقة على هويات قومية لا تدخل العروبة ضمن تركيبها مثل الأكراد والبربر والتركمان والنوبة والزنوج.

فالقوميون كطرف في هذا الحوار لا يستطيعون القول بتمثيل الهويات غير العربية الكائنة في الإطار الجغرافي السياسي للوطن العربي. والإسلاميون لا يمثلون الهويات الطائفية أو المذهبية الإسلامية الأخرى. فإذا حاولنا صياغة مشروع تغييري للأمة الكائنة جغرافيا وسياسيا بين المحيط والخليج دون أن تمتد أبصار الإسلاميين إلى «العالم الإسلامي» الذي يمثل الكيان الأوسع ودون أن تقصر أطراف القوميين على العرب وحدهم في هذا الكيان فيستبعدون البربر والنوبة والزنوج والأكراد والآشوريين والسريان، فإن القول بصياغة مشروع حضاري تغييري لهذه الأمة على أساس (عربي ـ إسلامي) يتحول إلى نوع من الأحلام، فالأمة الإسلامية بالمعنى الديني، هي أكبر من حدود الوطن العربي، والأمة العربية بالمعنى القومي هي أصغر من حدود الوطن العربي. فإذا تنازل الإسلاميون عن مفهومهم الديني للأمة بحصره عربيا فإنه لا الإسلاميون ولا العروبيون على تطابق مع الجغرافية السياسية ما بين المحيط والخليج، وذلك بحكم (التنوع الديني ـ والطائفي داخل الديني ـ والقومي)، ولهذا نزع هذا التنوع

بأشكاله الثلاثية لحماية نفسه من الاحتواء دينيا أو قوميا - تبعا لحالته - إلى التأكيد على الدولة (الوطنية الإقليمية - ودعم مسيرتها ولو اقتضى الأمر التحالف مع الأجنبي ومع أعداء العروبة أو مع أعداء الإسلام أو الاثنين معا، وهناك ظواهر عديدة تحتاج إلى جدول بياني، حيث تدرس كل حالة مذهبية (مفارقة للسنة)، و(مسيحية مفارقة للإسلام - وقومية مفارقة للعروبة)، وماذا يعني لديها مفهوم «الأمة»، وكيف تفهم (المشروع الحضاري التغييري)، وهي كائنة ضمن الدائرة الجغرافية - السياسية التي يعد المتحاورون لصياغة مشروع حضاري تغييري يشملها.

بالطبع يمكن (استبعاد) هذه الملاحظة بإثارة قضيتين:

الأولى: انهم أقليات وطوائف يعيشون - شاءوا أم أبوا في (إطار هيمنة عربية - إسلامية سنية) غير أن هذا القول كان يمكن الأخذ به قبل نشوء ظاهرة (الدولة الوطنية)، وتكريس حدودها ومؤسساتها، وقبل قيام نظام عالمي يبسط حمايته الجوية أو المنوعة على ما يشاء ومن يشاء.

الثانية: أن العروبة ليست عرقية والإسلام يقبل التعدد، وهذا القول كان يمكن الأخذ به لو أن رموز الحكم العربي القومي برهنوا على ذلك في حكمهم يوم حكموا، أو أن رموز الحركات الإسلامية برهنوا على ذلك عمليا في فكرتهم وممارساتهم. فعلى صعيد الممارسات القومية اضطهدت الأقليات غير العربية وعلى الصعيد الديني هناك استبعاد مسيحي واستبعاد طائفي، وتراث لم تعالج قضاياه. ومن الممكن - على سبيل المثال - دراسة موقف السنة من العلويين في سورية وأحداث حلب وحماه وما يقابل ذلك حيث لا تجد في واقع التنظيمات الإسلامية تنوعا مذهبيا يذكر.

إذن، فهناك (تداخل) بين أقليات - (دينية وطائفية وقومية) في تركيبة (الأمة) ومفهوم واقعي بالمعنى المحدد - دون نفاق - (أمة عربية - إسلامية - سنية)،

وكل تحقق مأمول لصياغة المشروع الحضاري التغيير ـ لهذه الأمة تحديدا ـ هو تحقق لعروبة إسلامية سنية أي صياغة مشروع حضاري تغييري لأمة عربية إسلامية سنية تستبعد ضمن هذه التركيبة ما عداها، فلا الأكراد ولا الزنوج ولا البربر يأمنون عروبتها، ولا العلويون، ولا الشيعة ولا الدروز ولا الأباضية أو البربر يأمنون سنيتها، ولا المسيحيون ـ بكامل فرقهم ـ يأمنون إسلاميتها، فالحل الوحيد والمأمون أمام كل هؤلاء هو (تكريس الدولة الوطنية الإقليمية) لأنها تحقق التكافؤ في العلاقة مقابل ما هو عربي أو إسلامي سني، ومهما كانت سلبيات هذه الدولة.

هكذا نقول بوضوح ان صياغة المشروع الحضاري التغييري للأمة العربية الإسلامية من المنطلقات القائمة هو مشروع مجهض منذ بداياته في مواجهة ظاهرة الدولة الوطنية العلمانية الإقليمية المستوعبة للتعدد الديني والطائفي والقومي مهما كان شكل الحكم ونظامه، ديكتاتوريا أو ديمقراطيا، أو بين بين.

ثم إن ظاهرة الدولة الوطنية أو القطرية تحظى بتكريس واضح من المركز العالمي ومن إسرائيل، فنحن لا ندعو لهذا المشروع الحضاري في إطار مركزية الإسلام العالمية، وإذا أردنا تصوير الأمر فعليا قلنا: إنهم قد جاؤونا من فوقنا (مركزية الحضارة العالمية المهيمنة)، وجاؤونا من أسفل منا (الأقليات العرقية والدينية والطائفية).

إن الخروج من هذا المأزق، والانطلاق السليم لإعادة بناء المشروع التغييري الإسلامي البديل لا يحتاج إلى تأسيس جديد بقدر ما يحتاج إلى إعادة اكتشاف وتشغيل فلقد تمت صياغة ذلك المشروع على يدي خاتم النبيين وعلى دعائم تتلخص بما يلي:

١ ـ إنسان التغيير الرسالي المكون في إطار التلاوة والتزكية ومعرفة العلم والحكمة الواعي بذاته وبمهمته.

٢ ـ الأمة القطب، الخيرة، الوسط، المخرجة للناس، القادرة على استقطابهم والوقوف موقف الشهادة منهم.

٣ ـ العالمية المستوعبة للبشرية المتجاوزة لكل أنواع الخطاب الحصري قوميا أو جغرافيا أو طائفيا أو لاهوتيا.

٤ ـ الحاكمية المهتدية بكتاب الله الحاكم، وهي ليست حاكمية إلهية موسوية مباشرة، ولا خلافة كخلافة داود وسليمان، ولا بإيجاد ظل الله في الأرض من البشر فهو سبحانه ليس كمثله شيء ولا ظل له.

٥ ـ شرعة تخفيف ورحمة ووضع للحرج، ووضع للإصر والأغلال وتحريم للخبائث وتحليل للطيبات منطلق التكليف منها هو التشريف والتخفيف لا التشديد والانتقام.

فإذا فهمت هذه المعطيات فهما صحيحا، وفي إطار وحدتها العضوية وتكاملها نكون قد قاربنا الإطار النظري الصحيح الذي يمكن أن يقوم ويبنى عليه فعل التغيير.[١]

فكل عنصر من العناصر المذكورة يفضي إلى الآخر، فما من دين يدعي العالمية ويكون بذات الوقت منغلقا عاجزا عن استيعاب أنساق العالم الحضارية ومناهجه المعرفية، وليكون لهذا الدين العالمي قدرة الاستيعاب هذه، فلابد أن يكون نصه مطلقا بحيث يرقى على الخصوصيات البشرية ويتفاعل معها بنفس الوقت. وحين يكون النص مطلقا ليحقق عالمية فلابد أن تتصف أحكامه

---

(١) لقد جرت معالجة هذه الخصائص في دراسات الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد الثلاثة: «العالمية الإسلامية الثانية»، و«الأزمة الفكرية المعاصرة في الواقع العربي الراهن»، و«منهجية القرآن المعرفية»، كما تعرضنا لها بالتفصيل في كثير من محاضراتنا ودراساتنا.

بالتخفيف والرحمة على مستوى التشريعات، وهذه هي ثلاثية الإسلام الخالدة وهي دعائم مشروعه الحضاري التغييري (إطلاقية الكتاب، وعالمية الخطاب، وشرعة التخفيف والرحمة).

لقد جاء الإسلام عالميا، رسالة وخطابا: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[1] وصفة العالمية في الرسالة بتحملها معنى خطيرا ألا وهو القدرة على استيعاب العالم كله فيجد فيها الآسيوي حاجته لينتمي إليها كما يجد الأفريقي فيها حاجته، وكذلك الأوروبي والأميركي، ومن هم في سائر أنحاء العالم. فكيف يمكن لخطاب واحد أن يستوعب البشرية بأكملها إن لم يكن قادرا على استيعاب خصوصياتها وسائر أنساقها الحضارية وأنماطها الثقافية ومناهجها المعرفية؟!!

لقد صور البعض الخطاب الإسلامي بأنه خطاب حصري عربي انطلاقا من أمرين:

أولهما: أن القرآن عربي اللغة لا يفهمه غير العرب، حيث يعود من يقرؤه إلى أصول اللغة العربية وقواعدها وقاموسها.

ثانيهما: أنه مقيد بأسباب نزول تختص بالعرب وإلى أمثال هي من بيئتهم كوصف الجمل: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾[2] وإلى أعرافهم في التبني وتعدد الزوجات وإلى صراعاتهم مع بني قريظة والقينقاع وبني النضير.

إن عالمية الإسلام تبدأ من فهم خصائص الكتاب المتضمن لعالمية الخطاب، المستوعب والمتجاوز بذات الوقت لإشكاليات كافة الأنساق

---

(١) سبأ: ٢٨.

(٢) الغاشية: ١٧.

الحضارية والمناهج المعرفية والإدراكية لا في الماضي فقط، ولكن في الحاضر والمستقبل أيضا ولكافة البشرية إذا فهم على أنه المعادل للكون.

غير أننا لا ننتظر اكتمال هذا الجهد الضروري دفعة واحدة لنقول من هنا نبدأ، فخصائص العالمية ظاهرة في الكتاب الكريم وفي صيرورة التاريخ الإسلامي، وإن كانت لم تتحول إلى منهج بعد، وهي خصائص يشد بعضها بعضا، وتدل كل خاصية على الأخرى، وذلك إذا رتبت ذهنيا ومعرفيا على النحو التالي:

١ ـ ليكون الخطاب عالميا كان لابد من ختم النبوة، وذلك لتوحيد المرجعية، فلا تتعدد النبوات التالية، ويحدث النسخ والتعارض والاختلاف.

٢ ـ ليكون الخطاب عالميا كان لابد من تحرير القرآن من خصوصية بيئة النزول ولهذا أعيد ترتيب مواقع آيات القرآن توقيفا على يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل التحاقه بالرفيق الأعلى.

٣ ـ ليكون الخطاب القرآني عالميا كان لابد من نسخ الشرائع ذات الخصوصيات الحصرية لشعوب وقبائل محددة، وهي شرائع إصر وأغلال لتستبدل بشرائع القرآن التي تتفق مع حاجات المجتمعات العالمية كافة، بحيث تحمل قابلية الشمول والعموم لتكون مشتركة وقابلة للتطبيق في كافة أرجاء العالم، وهي شرائع الحدود الدنيا القائمة على (التخفيف والرحمة)، وضبط حركة الإنسان في دائرة الأمانة والاستخلاف والعمران والابتلاء.

٤ ـ وليكون الخطاب عالميا كان لابد من أن تتضمن النصوص اللغوية المحدودة معاني إطلاقية تكتشف عبر اكتشاف منهجية القرآن المعرفية ضمن وحدته العضوية حين ننطلق من هذه المسلمات العقيدية بوصفها (فرضيات) علمية موضوعية، تؤكد في ترابطها على عالمية الخطاب الإسلامي وسنكتشف أن قدرا منها هو من البديهيات التي بين أيدينا مثال ختم النبوة وشرعة التخفيف

والرحمة وحاكمية الكتاب المطلق في معانيه للبشرية كلها وصيرورته مع الزمان والمكان.

فالخطاب الإلهي التاريخي في القرآن، إذ يبدأ بالحالة العائلية (آدم) ـ ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾[1] فإنه يتدرج ليخاطب حالة قبلية أكثر اتساعا من العائلة: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾[2] ثم يمضي ليخاطب حالة أمية أكثر اتساقا من القبلية، ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾[3] وقد وردت هذه الإشارات ضمن سياق متدرج في سورة البقرة، ثم يتسع الخطاب الإلهي التاريخي من بعد العائلة والقبيلة والأمية إلى الحالة العالمية: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[4].

ويتطابق تدرج الخطاب الإلهي التاريخي مع حالات التشريع المختلفة، فلكل حالة مميزاتها التشريعية الخاصة بها في إطار التوجه الديني العام، فالتشريع الديني يتفاعل مع خصائص كل واقع: ﴿لكلٍ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾[5] إذ لا تقول الآية: «لكل جعلنا شرعة ومنهاجا»، فيرد الله ـ سبحانه وتعالى ـ الأمر إلى نفسه دون الأخذ بنسبة الحالة، كما لم تقل الآية: «ولكل منكم جعلنا شرعة ومنهاجا»، ولكنها قالت: «لكل جعلنا (منكم)».

هكذا ينبهنا القرآن إلى ضرورة دراسة الشرائع الدينية بشكل مقارن يرتبط

---

(١) البقرة: ٣٥.

(٢) البقرة: ٤٠.

(٣) الجمعة: ٢.

(٤) التوبة: ٣٣.

(٥) المائدة: ٤٨.

بمراحل وضع البشرية وتدرج الخطاب الإلهي من الحالة العائلية وإلى العالمية مرورا بالقبلية ومرحلة الأميين. فإذا انتهينا إلى الخطاب الخاتم وهو الخطاب العالمي نجد أنه خطاب يعتمد شرعة التخفيف والرحمة لكافة البشرية على حساب نسخ شرائع الإصر والأغلال السابقة، وذلك حتى تتطابق العالمية مع الحد الأدنى المشترك القابل للتطبيق: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبآئث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾[1].

إذن فنحن أمام خطاب إلهي في القرآن الكريم يمضي متدرجا من العائلية إلى القبلية إلى الأمية إلى العالمية، يقابله تدرج في الخطاب التشريعي من شرائع الإصر والأغلال، إلى شرعة الرحمة والتخفيف.

ولكن الأخطر من ذلك كله تدرج مقابل في مفهوم الحاكمية من حاكمية إلهية مطلقة إلى حاكمية خلافة ثم إلى حاكمية كتاب.

فالمفهوم السائد للحاكمية الإلهية يستخلص من آيات محددة منها: ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾[2] ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[3] وكذلك ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾.[4]

غير أننا حين نبحث في دلالات هذه المفاهيم ضمن النسق القرآني

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) الأنعام: ٥٧.

(٣) الشورى: ١٠.

(٤) المائدة: ٤٤.

وبالطريقة التي نظرنا بها إلى تدرج الخطاب الإلهي على مستوى التطور التاريخي من العائلية إلى العالمية، ومن شرائع الإصر والأغلال إلى شرعة التخفيف والرحمة نكتشف أنماطا مختلفة لهذه الحاكمية تتضح منها حقيقة «حاكمية الكتاب».

فهناك في البداية حاكمية إلهية (مطلقة) يهيمن الله فيها على البشر وظواهر الطبيعة هيمنة مباشرة وخارج قوانين الوجود الطبيعي والوجود الإنساني، كشق البحر في حال الطبيعة ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرقٍ كالطود العظيم﴾[1] وكانبجاس الماء من الصخر: ﴿وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا﴾[2] وفي حال المعصية البشرية يتم المسخ إلى قردة وخنازير: ﴿قل هل أنبئكم بشرٍ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير﴾[3] ثم الموت والبعث الدنيوي في آن واحد: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون * ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾[4].

فالله ـ سبحانه ـ يحكم هنا حكما مطلقا مباشرا، فهذه حاكمية إلهية مباشرة لها نسقها المفاهيمي وإطارها التاريخي وخصائصها التشريعية، ولذلك اختلط الأمر على بني إسرائيل وسموا أنفسهم «بشعب الله المختار».

وتمرد الإسرائيليين ـ بعد ذلك ـ على هذا النمط من الحاكمية الإلهية المطلقة

---

(١) الشعراء: ٦٣.

(٢) البقرة: ٦٠.

(٣) المائدة: ٦٠.

(٤) البقرة: ٥٥ـ ٥٦.

وطلبهم من الله تحويل الحاكمية إليهم كان إعلانا عن عجزهم عن قبول مقتضيات هذه الحاكمية: ﴿ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله﴾[1] واستجابته ـ جل شأنه ـ فحول الله حاكميته الإلهية المطلقة إلى حاكمية استخلاف بشري نبوي، ولكن مع تزويد أولئك الأنبياء المستخلفين بقدرات الهيمنة على الطبيعة والكائنات المرئية وغير المرئية: ﴿ولقد آتينا داوود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين * وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين * وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾[2].

وقد كان لذلك النمط من حاكمية الاستخلاف على البشر والكائنات والطبيعة ضوابطه التشريعية بتدخل إلهي فوري لتقويم أي خطأ، فحين يخطئ داوود تتسور الملائكة المحراب للتصحيح: ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾[3] وحين يخطئ سليمان يلقى الجسد على كرسيه: ﴿ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب﴾[4] فتلك حاكمية استخلاف مزودة بقوى السيطرة على الطبيعة والكائنات وبتدخل إلهي فوري.

ثم نأتي إلى النمط الثالث من بعد الحاكمية الإلهية المطلقة وحاكمية الاستخلاف وهي الحاكمية البشرية عبر كتاب إلهي مطلق، حيث تختص ظواهر الفعل الإلهي الخارق كشق البحر، وحيث تختفي قدرات الهيمنة على الطبيعة

---

(١) البقرة: ٢٤٦.

(٢) النمل: ١٥ـ١٧.

(٣) سورة ص: ٢١.

(٤) سورة ص: ٣٤.

والكائنات بالاستخلاف وتنتهي حصرية الخطاب، وحيث تختم النبوات والرسالات.

تلك هي حاكمية الكتاب ينفذها الإنسان المستخلف، أيا كان نسقه الحضاري ونمطه الثقافي ومجاله المعرفي.

إن هذا التحليل المنهجي يوضح تدرج مفهوم الحاكمية في ثلاث مراحل، من حاكمية إلهية مطلقة إلى حاكمية استخلاف، إلى حاكمية كتاب ينفذها الإنسان. فإذا طابقنا بين الأشكال الثلاثة على مستوى الخطاب الإلهي للحالة البشرية (عائلة ـ قبيلة ـ عالمية)، والخطاب التشريعي (إصر وأغلال ـ تخفيف ورحمة)، والخطاب الحاكمي (حاكمية إلهية مطلقة ـ حاكمية استخلاف ـ حاكمية كتاب)، سنجد أن السياق الديني ينتهي لدى ثلاثية تربط ما بين (عالمية الخطاب وحاكمية الكتاب وشرعة التخفيف والرحمة)، وهذه هي عناصر الإسلام ومضامين توجهاته والإطار الذي يؤسس بموجبه المجتمع العالمي وتقوم عليه فلسفة التغيير.

إن هذا التحليل يحمل في ذاته منهجا في الفهم وإدراك خصائص القرآن المنهجية في الدعوة، بحيث يتسع النص المطلق في المعنى وتتعدد طرق التناول ويتجاوز المطلق القرآني نسبية بيئة التنزيل، بل يؤكد على قدرات العطاء القرآني وإمكانيات تواصله مع سائر قضايا البشرية ومعالجته لكل الأسئلة المثارة في ساحتنا المعاصرة وما يأتي بعدها، وهي قضايا لم تطرح من قبل لأنها حادثة ومعاصرة، وتكاد تشل الفكر الديني بشكل عام وتجعل أصواتا تبدو نشازا حين تقدم فقه الواقع التاريخي على أنه الشريعة الإسلامية، فتبدو كأنها حركات الصحوة الإسلامية تأخذ بشرعة الإصر والأغلال، ويضيق فهمها لعالمية الإسلام لتصورها أمرا غيبيا يتبين ـ آنذاك ـ موقع الإنسان من حاكمية الكتاب.

فلو تمكن فكر الصحوة من استكشاف هذه الآفاق، فإنه لن يكون فكرا

سكونيا يدور في حلقات الواقع التاريخي، ويعجز عن حل المشكلات التي يتعلق بعضها بمفهوم التشريع، ومعنى السلطة والمجتمع وعلاقة النص القرآني بالمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ومفهوم الإطلاقية في القرآن، ومفهوم التغيير، ومفهوم الجماعة والأمة والتقليد والاتباع والتجديد والتجدد وإمكانية إعادة قراءة النص القرآني، بحيث يمكن ألا يعطي نفس النتائج والدلالات التي أعطاها من قبل، وذلك فيما يختص بمفهوم المطلق القرآني في تأسيس المجتمعات المعاصرة والمركبة على وحدة السوق الصناعي العالمي المعاصر كبديل عن الفقه الذي أنتج ضمن مجتمعات رعوية زراعية.

إذن فالقضية أكبر من تجديد يتم في دائرة أصول الفقه، وأكثر من التحدث بلغة عصرية في موضوعات قديمة، أو افتعال التحديث لتفسيرات تاريخية سابقة مقيدة بعصرها أو محاولات التوفيق لما بدا لدى البعض متعارضا مع النصوص. فالتعارض هو في أصل الفهم البشري وليس في نصوص الكتاب المجيد المحفوظ بحفظ الله تعالى.

إذن، فإن أولى البدايات لإحداث التغيير والنقلة النوعية للمجتمع وفي كل الاتجاهات إنما تبدأ بإعادة قراءة النص القرآني وفهمه ضمن مساحات الواقع المعاصر، فإذا كان الإسلام قد تأسس في مبتدأ عالميته على:

١ ـ الدفعة الإلهية التي ألفت بين القلوب وجمعت بينها: ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم﴾[١] .

٢ـ والتنشئة الرسولية للصحابة الرواد ﴿يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم﴾[٢] .

---

(١) الأنفال: ٦٣.

(٢) البقرة: ١٥١.

٣ـ وخروج العرب للعالم كخير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله.

إن خصائص عالميتنا الراهنة بعد مرور أربعة عشر قرنا على نزول الكتاب الكريم تتطلب منا إعادة قراءة النص القرآني لاكتشاف كوامنه حول المتغيرات الاجتماعية والتاريخية، وإطلاق هذه الدراسات للناس وهذا جهد بدأ به المعهد العالمي للفكر الإسلامي حين قدم مشروعيه في: إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة، وهي مهمة تستهدف تكوين الإنسان الرسالي إنسان التغيير وفق الضوابط المنهجية والمعرفية التي يكشف عنها هذا الكتاب الكريم المطلق.

إن القضية الآن قضية بحث وعلم حتى يعطي القرآن طروحاته للإشكاليات المعاصرة، فليست القضية ناتجة عن تخلفنا فقط، فأكثرنا تطورا في هذا العالم بما يملكه من تقنية وطاقة وعناصر بشرية مؤهلة وأنظمة دستورية مستقرة لا زال يعاني أزمات تحيط بوجود الإنسان وتفكك شخصيته. فالتحدي عالمي والخروج من المأزق لا يكون إلا عالميا.

إن هذا الجهد الفكري يرتبط بعالم متغير نوعيا وليس كميا، فعالمية اليوم ترتبط بمركزيات صناعية متقدمة خلافا للمجتمعات الرعوية الزراعية واقتصادها الطبيعي وما كانت عليه العلاقات الإنسانية. فقد اختلفت تقنيات المعرفة ووسائلها فإذا لم تكن مجتمعاتنا الإسلامية تعيش في داخلها، أعني في عقليتها ونفسيتها قدرات ستبقى معزولة عن التأثر بمنتوجها المادي والفكري ـ خصوصا، وقد أصبح العالم قرية صغيرة.

فإذا كان هذا هو ما عليه واقع العالم الآن، وإذا كنا مدعوين لإنقاذ أنفسنا ضمن شروط هذه العالمية، فلابد من أن تتجه بحوثنا إلى فهم الواقع بذات الوقت الذي تعيد فيه قراءة وفهم النص القرآني.

وقراءة الواقع تعني فهم الأنساق الحضارية والأنماط الثقافية والمناهج

المعرفية ومكامن المأزق في كل منها، ولا يستطيع المعهد العالمي للفكر الإسلامي أو أية مؤسسة مماثلة أن يدعي أن بمقدوره وحده وبإمكانياته الحالية البشرية والمادية القيام بهذا الجهد ما لم تتضافر الجهود الإسلامية كافة وبالذات على مستوى مراكز البحوث والدراسات والجهات المختصة، بذلك يكون جهد التغيير جماعيا، ولنا عبرة ودروس في كيفية بداية عالمية الإسلام الأولى قبل أربعة عشر قرنا والتي تأسست على خروج أمة وليس على دعاة ومبشرين أفراد. فإذا كانت تلك مقتضيات الحال من قبل، فكيف يكون الأمر أمام عالمية شاملة وفي عالم متغير؟

لقد أدت أمتنا «خير أمة أخرجت للناس» رسالتها في الماضي، فشملت ما بين المحيطين، الأطلسي غربا، والهادي شرقا وفي الوسط الجغرافي البشري من العالم القديم، وأورثنا الله الكتاب الكريم وهذه القاعدة البشرية التي تتجاوز المليار مسلم نتيجة وثمرة لتلك الاندفاعية الأولى، ولكنا أورثنا أنفسنا بعد ذلك كثيرا من مظاهر الضعف والتمزق والتخلف، فقاعدتنا هشة التركيب وهامشية إزاء المركز العالمي المتقدم بالرغم من وفرة الامكانيات التي قيضها الله لنا، فهمومنا العالمية متراكبة مع همومنا الجغرافية ـ البشرية. ومن هنا تصبح مهمتنا العالمية الراهنة متوقفة على إصلاح أوضاعنا في النطاق البشري الجغرافي الإسلامي، فهي مهمة مزدوجة وبالغة التعقيد والتنوع، لأنها ذات عمق واتساع، علينا أن نمضي فيها بإذن الله ليحقق التغيير المنشود في أوضاعنا، وأوضاع العالم من حولنا بعد ذلك.

## الفصل الثاني

# الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات علاج

حلقة دراسية لأعضاء رابطة الشباب المسلم العربي في الولايات المتحدة في مقر المعهد العالمي للفكر الإسلامي في هيرندن ـ فرجينيا، بتاريخ ٣ ـ ٥ ذي القعدة ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ ـ ١٩ يونيه ١٩٨٨م.

منذ أواسط القرن الثامن عشر الميلادي، والعالم الإسلامي كله مقتلع النوافذ والأبواب في وجه الفكر الغربي، والمنهج الغربي، والثقافة الغربية، والعلم الغربي، والحضارة الغربية، والفنون والآداب والأذواق والتقاليد الغربية بدرجات متفاوتة. فمنذ أن بدأ الغربيون ينشئون كنائسهم التنصيرية وبجوارها أو بداخلها مدارسهم التعليمية في بيروت والقاهرة وبغداد والموصل والاسكندرية واسطنبول وغيرها من حواضر المسلمين، والحصون الفكرية والثقافية الإسلامية التي كانت متبقية لدى هذه الامة كانت تتهاوى واحدا بعد الآخر، والأجيال المسلمة تتعرض لعملية استلاب فكري وثقافي هائل، انتهت بأن أصبحت جميع معارفنا النظرية غربية مائة بالمائة، أو موضوعة في قالب وإطار غربيين، شمل ذلك الفكر والمنهج والمصدر والفلسفة المعرفية وموضوعاتها وأهدافها وغاياتها وكل ما له علاقة بها من قريب أو بعيد. وحتى تلك العلوم التي نسميها بالشرعية أو الأصلية أو التقليدية أو أية تسمية أخرى لم تسلم من عملية الإستلاب والتغيير هذه، فأخضعت جوانب كثيرة منها للتطور الغربي وللوسائل الغربية والطرائق الغربية في توصيل المعرفة وتقديمها وبناء فلسفتها ومعالجة قضاياها وموضوعاتها.

وبذلك انمحت الشخصية الإسلامية بانهيار مقوماتها الأساسية العقلية والنفسية. فالمقومات العقلية مبنية عند الإنسان المسلم ـ إضافة إلى الموهبة والاستعداد والوراثة والقدرة والملكات الثقافية والمعرفة والتصورات والفكر

والتأملات والخبرات والتجارب والدراسات والتحليلات والملاحظة - على منهج ومعرفة، فإذا وجد المنهج والمعرفة، وجدت العقلية وصيغت وتم بناؤها.

والمقومات النفسية متمثلة - إضافة إلى الاستعداد والقدرة - في الفنون والآداب وما يتصل بها، فالفنون والآداب هي التي تسهم عادة بتكوين ذلك الذوق الذي نطلق عليه النفسية وما يتعلق بها.

ومن هنا فإن الفلاسفة لم يبعدوا كثيرا حين صنفوا القيم إلى أنواع ثلاثة قيم الحق وقيم الخير وقيم الجمال. فإذا كانوا قد أبعدوا في شيء فإنما أبعدوا في ربط هذه القيم بمصادرها ووسائل الوصول إليها، فزعمهم بأن قيم الحق وقيم الخير تنبثق عن العقل وحده هو ذلك الزعم الخاطئ الذي نرفضه ولا نرضاه. وقيم الجمال كذلك لا نرضى أن يكون مصدرها العقل وحده أو الذوق والرغبة والهوى، وإنما مصدر سائر القيم عندنا نحن المسلمين أمران مترابطان، يسيران جنبا إلى جنب دون أي فاصل بينهما، هما: الوحي والوجود، الوحي بكل ما أفاده من كتاب وسنة وما اعتد به من قبلهما من مصادر أخرى، وكذلك الوجود، فهذان المصدران منهما ومن خلالهما نتعرف على مراتب القيم، ونصنفها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات كما صنفها علماؤنا وكما هي تعبيراتهم، وهما المصدران المتلازمان اللذان لا يفترقان، ويوم يفارق أي منهما الآخر فإن ذلك يعني الخراب في هذه القيم أو في مراتبها كلها.

## قضيتان أساسيتان

وقبل أن ندخل في صميم موضوعنا، أود أن أوضح قضيتين أساسيتين سأبني على كل منهما الكثير مما سأتعرض إليه وسأشرحه.

## القضية الأولى: قضية الغزو الفكري

قضية الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟ لقد انقسم المثقفون من أبناء أمتنا في

الإجابة عن هذا السؤال إلى قسمين متناقضين وفريقين متضادين، فريق ينكر وقوع هذا الغزو، ويرفض الاعتراف به، ويرى مجرد الحديث عنه بهذا التصور حديث أولئك المتطرفين، الذين يريدون رفض حضارة العصر، وتجاهل آثار ثورة الاتصال والمواصلات العصرية، التي جعلت من المتعذر على الحواجز الجغرافية والحدود السياسية والقومية الوقوف في وجه تأثيرات الحضارة العالمية بكل أنواعها الفكرية والفنية، وبالتالي فليس عند هؤلاء أي غزو أو غزاة، بل هناك فكر وثقافة وفنون، تنتقل كما ينتقل الهواء بموجاته الساخنة والباردة دون أن نتمكن من مقاومته، وأن الأفكار والثقافات قد أصبحت عند هؤلاء تتداخل كما تتداخل المياه، دون اعتبار لحدود مياه دولية أو إقليمية متصورة أو مصطنعة. وهذا الموقف هو موقف أصحاب هذه الحضارة وتلامذتهم والمتطبعين بفكرهم وثقافتهم، وهذا الموقف يجعل من الصعب على أية أمة من الأمم أن تتخذ من هذه الحضارة موقفا غير موقف المستسلم المتلقي، الذي يتقبلها بكل ما فيها، ويعتبرها قدرا حتميا لا يمكن مقاومته ولا الوقوف في وجهه.

أما الفريق الثاني فهو فريق يعتبر هذا الغزو حقيقة مجسدة، ومعركة دائمة الاشتعال مستمرة القتال، لها جيوشها وأسلحتها وضحاياها وصفحات معاركها وأبطالها وجبناؤها، ويؤكد هذا الفريق على تمايز الأفكار والثقافات والحضارات وإمكان حيازتها وحصرها في المكان وفي الزمان، وأن الأفكار والثقافات كالجيوش يمكن حصرها في حدودها الإقليمية وحدودها الدولية ومنعها من أن تتعدى حدودها، فإذا حصل وتجاوزت تلك الحدود كانت عدوانا وكانت غزوا سافرا، تجب مقاومته وصده والوقوف في وجهه.

أما موقفنا نحن الذي اخترناه، ونستطيع الاستدلال عليه والبرهنة على صحته، فهو الموقف الوسط الذي علمنا الإسلام إياه. فنحن ننكر تصور العالم وطنا حضاريا واحدا بحضارة واحدة. هذا التصور هو تصور ذلك الفريق الذي ينكر

الغزو الفكري كما ذكرنا، ويراه مجرد وهم من الأوهام، وليس حقيقة من الحقائق، ونرى أن هذا الموقف ـ حتى مع افتراض حسن النية عند أصحابه ـ مكرس وموظف لخدمة الانتصار التام الساحق للحضارة الغربية المتغلبة في عالمنا المعاصر، انتصارها بالمسخ أو التشويه لفكر وحضارات وثقافات الامم المختلفة التي ابتليت هي وشعوبها وأممها بغزو الاستعمار الغربي في عصرنا الحديث، ونعتبر أن هذا إنما هو طريق للتبعية الحضارية، التي لابد أن تسبقها تبعية فكرية وثقافية، وأن هذا الموقف لو اتخذناه أو أصبح موقف الامة كما كان في أوائل هذا القرن سوف يحولها إلى تابع ذليل لحضارة الغرب وفكره، فنفقد أو نستمر بالأحرى في فقدان شخصيتنا الثقافية والحضارية، ونفقد مكانتنا لندخل في النهاية في المأزق الحضاري الغربي، الذي يجاهد الغرب ذاته اليوم للخروج منه وللوصول إلى سبيل للفكاك والخلاص من أسره. كما لا نقبل أيضا رأي الفريق الذي يتصور العالم حضارات منعزلة وجزرا منفردة تماما مكتفية بذاتها كلية، لأن هذا التصور فضلا عن تجاهله لواقع القضايا المشتركة بين بني البشر، التي أكد الإسلام وجودها وجاءت مصادره لتنبه إليها، يصيب الأمة التي تفرض على نفسها مثل هذا الموقف بعزلة حضارية هي أقرب ما تكون إلى عملية انتحار حضاري وثقافي وفكري.

هذا التصور ـ لو فرضنا إمكان وقوعه وإمكان الأخذ به ـ يتجاهل ثورة الاتصال والمواصلات التي لم يعد في إمكان قطر من الأقطار أن يحول بينها وبين الدخول إليه، فإنه إن وقف أو أغلق في وجهها الباب دخلت من النافذة، وإن أغلق النافذة دخلت مع الهواء، أو دخلت مع الأثير، أو دخلت مع أي شيء من الأشياء. نحن نختار لأنفسنا بين هذين الموقفين موقفا وسطا عدلا نبصر فيه ما هو عام ومشترك في الفكر الإنساني مما ينسجم مع العقيدة والشريعة، فندعو امتنا إلى طلبه وتحصيله واستلهامه وتمثله؛ لتقوى به ذاتيتها، وتزدهر به شخصيتها،

ويشتد به عودها، مع إدراك سمات حضارتنا ومميزاتها، ومصادر فكرنا وثقافتنا وفنوننا وآدابنا ونجتهد في وضع الوسائل والمناهج التي تجعلنا نتمثل هذه الامور وفقا لمنهجنا لا لمنهجها أو منهج أصحابها وما وضعوه.

**القضية الثانية**

وهي القضية التي تحدد الأدوار التي مر بها تعاملنا مع الفكر والثقافة والمعرفة الغربية منذ أن بدأ اتصالنا بها ـ ربما في عهد سليم الثاني أو بعده بقليل ـ قد مر بمراحل ثلاث هي:

**المرحلة الأولى:**

ويمكن أن نسميها بمرحلة الصدمة الأولى والانبهار المباشر، وهي المرحلة التي زلزل فيها المسلمون زلزالا شديدا عن مواقعهم الفكرية والثقافية، وفقدوا ثقتهم بفكرهم الإسلامي وثقافتهم الموروثة، وخيل لهم أن الفكر والثقافة الإسلامية لا يمكن أن يبنيا حضارة أو يحققا تقدما أو إنماء، ووضع الإسلام كله في قفص الاتهام، وأصبح الإنسان المسلم منهزما من الداخل نفسيا، مهيأ تماما لاستقبال البديل الغربي في الفكر والثقافة والعلم والمعرفة والفنون والآداب دون أي تحفظ. وفي هذا الدور بدأت البعثات من أبناء المسلمين تجوب الجامعات والمعاهد الغربية بحثا عن المعرفة والفكر والثقافة دون تمييز أو انتقاء أو احتياط أو تحفظ، وبدأت المؤسسات العلمية في بلداننا تؤسس وتبنى وتنشأ على النمط الغربي في الفلسفة والفكر والثقافة والمكان والمناهج والبرامج والوسائل وسائر ما يتعلق بها. وكانت جرأة بالغة في تلك الفترة أن يقول المسلم الملتزم ان الإسلام لا ينافي العلم ولا يناقض الحضارة. ومن هنا فإن كثيرا من المعاصرين ينظرون بعين النقد وأحيانا بعين الرفض إلى أمثال الشيخ محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغاني، ولكن الناظر إلى موقف هذين الرجلين بعين الحقيقة

المقدرة لتلك الفترة يستطيع أن يدرك أن ما قام به الرجلان في تلك الفترة كان هو الممكن وهو المستطاع بالنسبة لظروف تلك المرحلة. كان قصارى جهد المسلمين الملتزمين وجهاد علمائهم في تلك الفترة أن يؤكدوا بشتى المؤكدات الخطابية، مستنصرين ببقايا الإيمان الكامن في القلوب، وفضلة الثقة العالية في النفوس، على أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، ويصرون على تأكيد هذه العمومية من أجل أن يدفعوا المسلمين إلى شيء من التوازن أو الوقوف على الأقدام في وجه ذلك الغزو الساحق الماحق.

**المرحلة الثانية:**

وهي المرحلة التي بدأت فيها النفوس تستقر إلى حد ما وتجتاز فترة الانبهار، وفيها بدأ المسلمون يلتقطون أنفاسهم ويراجعون مواقفهم، ويتعاملون مع المقولات الغربية المختلفة، ويراجعون النظريات والمدارس والمقولات مراجعة الدارس المستفيد، فشاعت أفكار الموازنة والمقارنة والبحث عن وجوه الالتقاء بين الإسلام والثقافة الغربية، بدوافع مختلفة، بعضها لتحقيق أهداف غربية فيما يمكن أن نسميه بتطبيع العلاقات بين المسلم والفكر والثقافة الغربيين، والقضاء على سائر جيوب المقاومة في العقول والقلوب المسلمة، وبعضها لدوافع إسلامية ذاتية مخلصة، كانت تستهدف فتح النوافذ، أو ايجاد ثغرات في الجدار الفكري والثقافي الغربي الذي أحاط بالمسلمين؛ لكي ينفذ الإسلام من تلك الثغرات اليسيرة الضيقة من جديد إلى العقول والقلوب المسلمة، فبدأنا نقرأ في تلك الفترة عن ديمقراطية الإسلام، واشتراكية الإسلام، والعدل الإجتماعي في الإسلام، والسلام في الإسلام، وحقوق العمال في الإسلام، وحقوق الإنسان في الإسلام، إلى غير ذلك من أمور تدل على أننا اجتزنا مرحلة الانبهار ودخلنا مرحلة المواجهة، وكانت غاية تلك المرحلة أن تقرر أن لدينا مثل ما لدى

الغرب، فقد يمتاز عنا الغرب بشيء ولكن لدينا مثله بشكل من الأشكال.

**المرحلة الثالثة:**

وهي المرحلة التي نعيشها أو نعيش جزءا منها، مرحلة سميت بمرحلة الصحوة الإسلامية، ونسميها مرحلة الوعي بالذات أو اكتشاف الذات.

هذه المرحلة هي المرحلة التي بدأنا فيها نؤكد على مزايا الإسلام وخصائصه وتفوقه فكرا وثقافة وعقيدة ونظاما ومنهاج حياة وأخلاقا وقيما ومعايير، بل بدأنا نكتشف في هذه المرحلة بعض الثغرات الكبرى في ثقافة الغرب نفسه وفي فكره، اكتشفنا فيها أننا كنا مخدوعين، نعيش حالة غزو وحالة استلاب ثقافي وفكري وفقدان توازن، إضافة إلى الاستلاب السياسي والاقتصادي، وبدأ الكثيرون منا يدركون أن الاطر الفكرية الغربية والنظريات الغربية والمناهج والثقافة الغربية بكل مدارسها لم تعد صالحة لبناء نهضتنا وحضارتنا وإقامة الكيان العمراني المشترك لامتنا، وبدأ في هذه المرحلة يشيع مصطلح الصحوة الإسلامية، وطرحت كثير من القضايا المعقدة، ووضع المفكرون المسلمون أمام الاختبار العسير والتحدي الخطير، فإما أن يثبتوا صحة وسلامة شعاراتهم ونداءاتهم بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأن الإسلام قادر على استئناف حياة إسلامية وبناء حضارة وإقامة تقدم وإيجاد دولة وتقديم بدائل، وإما إن ينسحبوا من الميدان ويتركوه لغيرهم مرة أخرى؛ لتبدأ الأمة مرحلة من التيه جديدة.

ويمكن بيان هذه المراحل الثلاث في التعامل مع الفكر والحضارة الغربية في الشكل التالي.

## حاجتنا إلى الفكر

من المهم جدا ملاحظة هذه المراحل لكي لا نخلط بين الأولويات. لم نعد

نحن الآن في مرحلة المناداة بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، فإن تلك المرحلة قد انتهت وينبغي تجاوزها بكل شعاراتها. لم نعد كذلك في حاجة إلى إيجاد موازنات بين الإسلام وغيره، لأن هذه المرحلة أيضا قد انتهت وتجاوزناها. نحن الآن في مرحلة أخرى، هذه المرحلة هي كما قلنا مرحلة تحد كامل، إما أن نكون قادرين على إقناع الامة بأننا البديل الحضاري المناسب، وأننا الأقدر على تقديم الفكر السليم والثقافة الصحيحة والحضارة القويمة والعمران الأكيد، وأننا نحن المؤهلون لأن نجتاز بالأمة حاجز التخلف، ونحقق لها أهدافها في الإنماء والبناء وفي العمران وفي احتلال موقعها تحت الشمس، وإما أن يثبت عجزنا، لأن العالم قد اجتاز المرحلتين السابقتين تماما، ويجب أن ندرك نحن أننا قد اجتزناهما.

الوسيلة الوحيدة لإثبات صحة ما ندعو إليه هي في تقديم البديل الإسلامي لكل ما قدمه الغرب وتجربة هذا البديل ونجاحه، فهناك فكر سياسي غربي وفكر اقتصادي وفكر اجتماعي وفكر تشريعي وفكر تربوي وإنساني، وفكر فلسفي ومنهجي وثقافي، وعلى أساس من ذلك الفكر كله قامت هذه الحضارة الغربية المعاصرة في سائر جوانبها، فنجحت في بعض هذه الجوانب نجاحا بالغا، وتراجعت وفشلت في جوانب أخرى فشلا ذريعا. والتحدي الإسلامي لا يتم إلا بتقديم البدائل الناجحة أو المتفوقة في كل جانب: الفكر والثقافة والمعرفة والحضارة، وإثبات ذلك النجاح والتفوق في الحضارة التي تقوم عليه وتنبثق عنه، من خلال مؤسسات ونظم ووسائل تجسد ذلك الفكر، وتقوم تلك الحضارة. وآنذاك فقط يمكن أن نقول بملء الفم، ها نحن قد عدنا من جديد، وأن صحوتنا إنما هي صحوة حقيقية لا تعقبها كبوة.

من الممكن أن يوجد في أي بلد من البلدان قانون للأحوال الشخصية مستمد من الفقه الإسلامي، ويمكن أن يضاف إليه قانون للعقوبات يطبق الحدود

وفقا للفقه الإسلامي. ليست المشكلة في هذا الأمر، كما يمكن أن تكون هناك قوانين أخرى تجارية أو مدنية، أيضا ليست هذه مشكلة، فالدولة العثمانية حينما انهارت وسقطت الخلافة في ٢٧ رجب ١٣٤٢هـ /٢ مارس سنة ١٩٢٤م كانت كل هذه القوانين موجودة في الدولة، ولكن لم تكن تحقق لها الحماية. ولا تزال هذه القوانين تطبق في بعض الأماكن أو في بعض البلدان الإسلامية، ولكنها لم تحقق نصرا ولم تقم حضارة. القانون يمكن أن ينظم واقعا، ولكن أن يوجد أو ينشئ حضارة فهذا أمر آخر. كذلك من الممكن أن يوجد موظفون مدنيون من منصب رئيس دولة إلى منصب شرطي أو فراش بسيط. يمكن أن نجد رئيس دولة متدينا، ويمكن أن نجد مديرا عاما ووكيلا وكذا... كل هذا يمكن وجوده ولكن لا يعني أن الحياة الإسلامية قد استأنفت، وأن الحضارة الإسلامية قد بدأت تنشأ أو تنهض. كل ذلك لا يمكن أن يعتبر استئنافا لحياة إسلامية ما لم تكن السيادة في العقول للفكر الإسلامي. وما لم تستعد الامة شخصيتها الثقافية المميزة وعقليتها الإسلامية ونفسيتها الإسلامية المطمئنة، فلا أمل في نهضة حقيقية أو بناء حضاري.

إن عالمنا الإسلامي اليوم تتقاسم عقول أبنائه المذاهب الفكرية الغربية كالعقلانية والوضعية والطبيعية والمادية والمادية الجدلية والمادية المطلقة ونحوها. كما تتوزع نظم دياره المذاهب والنظم السياسية القومية والاشتراكية والديموقراطية. وتشترك في الهيمنة على ثقافة بنيه ومناهجهم الثقافة الغربية بمدارسها المختلفة وجوانبها المتنوعة. وحالة التمزق والصراع الدائم والتفكك الإجتماعي ـ التي تعيشها معظم ديار الإسلام ـ حالة لا يمكن أن تتوقف أو تنتهي، إلا بعد أن يتم تقديم البديل الفكري والثقافي الإسلامي، وتبدأ الأجيال المسلمة تتربى على هذا الفكر، وتصاغ عقليتها وفقا لهذه الثقافة ومناهجها وفنونها. ومن هنا قضيتنا الأساسية المحورية في هذه الدراسة قضايا الفكر،

وقضايا المنهج، وقضايا المعرفة والثقافة، وقضايا البديل الحضاري. نحن نعلم أن للامة قضايا أخرى وهموما إضافية ومشكلات عاجلة يومية لها خطورتها وأهميتها، ولكننا نزعم أن نقطة البداية وحجر الزاوية في طريق الإصلاح ينبغي أن تكون مما ذكرنا، وبمعالجة المحاور التي ذكرناها. فما هي قضية الفكر؟ أو ما هو الفكر؟ وما هي أهم قضاياه؟ وما الذي اعتراه حتى أصبح في حاجة إلى إصلاح في مناهجه؟ وكيف يمكن أن يتم هذا الإصلاح؟

## معنى الفكر وحقيقته:

هنا سأنحو منحى (أكاديميا) إلى حد ما، فالأمر لم يعد أمر خطابة وإثارة مشاعر، وإنما لابد أن يقوم على دراسة وتحقيق وعمل متقن دقيق عن كل ما ذكرناه. لا أوضاع أمتنا تحتمل عمليات إذكاء المشاعر ومخاطبة العواطف، ولا أوضاعنا نحن، ولا أوضاع شبابنا المثقف طليعة أبناء هذه الامة. نحن قد تعلمنا في دراستنا الشرعية أن أي شيء لابد من تعريفه لغة، ثم تعريفه اصطلاحا، لكي يتصوره الإنسان. كلمة الفكر يطلقها اليوم كثيرون ولكنها تحتاج إلى تحديد مفهومها وبيان حقيقتها ليمكن تصورها بشكل سليم.

المعنى اللغوي: اللغويون يقولون: فكر يفكر تفكيرا بالتشديد. ويقولون إنه يمكن أن يأتي من باب «ضرب» «فكر ـ يفكر ـ فكرا أو فكرا على وزن ضرب ـ يضرب ـ ضربا». ويقولون يجوز أن يقال «أفكرته» أي «جعلته يفكر» أي «يتذكر» مثل «ذكرته»، ويقول بعضهم «الفكر» مقلوب عن «الفرك»، لكن الفرك هو للأمور الحسية كما تفرك القمح أو الذرة ونحوها، والفكر هو للأمور المعنوية، ولهم كلام طويل عريض في قضية تحليل الجذر وبيان الجمع والتثنية ومتى يلحقه التعريف ومتى لا يلحقه لا نطيل فيه، لكننا فقط نريد أن نبين أن هذه الكلمة هي جزء من البناء اللغوي، والنسيج اللغوي للغتنا له جذوره وله معناه.

ونلجأ مباشرة بعد اللغة إلى مصدرنا الأساسي الذي لا ينبغي أن نزيغ عنه وهو كتاب الله. في كتاب الله لم ترد مادة فكر (ف ك ر) بصيغة الاسم، أي لا نجد مثلا في القرآن الكريم فكر كاسم أو مصدر، ولا نجدها معرفة بلام ولا منكرة، فقد وردت في القرآن الكريم في عشرين موضعا بصيغة الماضي - فعل ماضٍ - وبصيغة المضارع. «إنه فكر وقدر» «لعلهم يتفكرون»، «أفلا تتفكرون» في صيغة المخاطب وفي صيغة الغائب. والفعل في لغتنا العربية تعريفه بأنه ما دل على حدث وذات، يعني حينما نقول «ضرب» فضرب تدل على الحدث نفسه وهو الضرب، وتدل على أن هناك إنسانا ضاربا. فحينما نقول فكر أو يفكر أو تفكر فهي كلمة تدل على حدث هو الفكر، وتدل على الذات الفاعلة لهذا الحدث التي نسميها بالمفكر. فحينما تستخدم في القرآن الكريم بهذه الطريقة فكأن الله سبحانه وتعالى يريد أن ينبهنا إلى أن هذا العمل الذهني الذي يسمى بالفكر إنما هو عمل مرتبط بذات، فلا يمكن أن يتجرد الفكر عن المفكر. فكلما وجد فكر وجد مفكر، وأن الفكر لا ينبغي أن يكون شيئا فيما لا طائل تحته وفيما لا عمل أو حركة في هذا الكون تبنى عليه.

نتجاوز هذا لنعود إليه بعد قليل لنقرر أن هذا الذي نسميه بالفكر هو خاصة من خواص الإنسان، لا يشترك معه فيه أي مخلوق آخر، ولا يطلق الفكر إلا على العمليات الذهنية التي يقوم بها الإنسان، أما الحيوانات فحتى المظاهر التي تشبه عملية الفكر لدى الإنسان لا تسمى بفكر، وإنما تسمى بالتوجيه الغريزي. حتى المناطقة الأقدمون يفسرون الإنسان فيعرفونه بأنه حيوان ناطق، أي مفكر. أما بقية الحيوانات فلها التوجيه الغريزي ونحوه، وهو الذي يقابل الفكر والذهن والقوى العاقلة عندها.

وقد اهتم علماؤنا بتفسير الفكر وتعريفه وبيان حقيقته ومعناه، وإن أهمله المعاصرون إلى حدٍ كبير. للكلام عن حقيقة الفكر وبيان ما يدخل تحته وجدت

أن كثيرا من علمائنا الأقدمين من القرن الثالث الهجري الذي بدأت علومنا تتبلور فيه، والقرن الرابع الذي ازدهر فيه تدوين هذه العلوم، وجدت كثيرين منهم قد تكلموا في هذا الأمر، وتناولوه بالشرح والبيان، وعرفوا هذا الاصطلاح وكتبوا فيه كثيرا. فبعض المراجع وجدت فيها ما يقرب من مائة صفحة تتحدث عن الفكر ومواصفاته وشروطه. وبعض المصادر وجدت فيها أكثر من هذا، ولكن بطبيعة الحال طبيعة مصادرنا مختلفة، وكتبنا الدراسية لها وضعها وطريقتها في التناول، فتجد بيان وتعريف هذا المصطلح أحيانا في كتب التصوف، وتجده في كتب اللغة، وتجده في كتب الفلسفة، وفي كتب علم الكلام، وفي كتب الاصوليين. فعند كل هؤلاء وفي موسوعات هذه العلوم نجد كلاما كثيرا عن الفكر ومرادفاته وشروطه وتنوعه، لا أريد أن أطيل فيها، ولا أريد أن أدخل في تفاصيلها، ولكني أستطيع أن أقول إنني خرجت من خلال دراستي لما ورد في هذه المصادر بأن الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلبا أو روحا أو ذهنا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الامور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء. ويزيد في إيضاح هذا المعنى ما أورده الإمام أبو حامد الغزالي حيث قال: إعلم أن الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستخرج منهما معرفة ثالثة، كأنه يريد أن يقول إنه تهيئة مقدمتين ليصل من المقدمتين إلى النتيجة، كأن أقول «وأقيموا الصلاة»، إذا أردت أن أحولها إلى قضية فكرية أقول أقيموا الصلاة أمر وهذه مقدمة، فعل «أقيموا» في اللغة فعل أمر، وكل أمر من الخالق سبحانه وتعالى لعباده فهو واجب؛ المقدمة الأولى دليلها لغوي وهو فعل الأمر، المقدمة الثانية دليلها أصولي والأمر واجب التنفيذ، فالصلاة واجبة: هذا الشيء الثالث، حينما لا يعرف الإنسان مثلا حكم الصلاة أهي واجب أو سنة. أقول: صلاة الضحى صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتركها، هذه المقدمة دليلها تاريخي تتبع أفعال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكل ما فعله وتركه فإنما هو من قبيل السنة لا الفرض، فصلاة الضحى سنة، توصلت إذن إلى القضية الثالثة. فدائما تحضر مقدمتين أو أكثر في بعض المعارف لتتوصل من المقدمات المعلومات لديك إلى ما يسمى بالنتيجة أو المقدمة الثالثة. هذا العمل هو فكر. القرآن الكريم كما قلت ربط الفكر بالحركة لينبهنا إلى أنه غير مرغوب فيه ذلك الفكر الكسول المتعطل، فالفكر من أجل الفكر، لا يؤدي إلى نفع دنيوي أو أخروي ولا محل له، لأنه لابد أن نفكر من أجل أن نصل إلى شيء إما في أمور دنيانا أو في أمور أخرانا، أما الفكر من أجل الفكر، أما الفكر بمعنى الهيمان وراء أخيلة، وراء شيء غير مبني على مقومات حقيقية لها مستندها ولها دليلها، فهو نوع من التخيل وليس بتفكير. وللأقدمين كلام طويل جدا للتفريق بين الفكر وبين التخيل وبين التدبر وبين التذكر وهذه القضايا لا نود أن نتناولها هنا بإطناب.

## منهجية الفكر

أيا كان الأمر، إذا أدركنا معنى الفكر وحقيقته فإن أمامنا قضيتين:

القضية الأولى هي أن نحدد معالم ومنهج فكرنا الإسلامي. فلابد لنا أن نقدم منهجنا في التفكير لأنفسنا وللناس الآخرين. مميزين في ذلك بين قضايا الفكر وقضايا الثقافة والمعرفة ومبينين وضع كل منها. هذا جانب من جوانب الأمر.

جانب ثان وهو أن لفكرنا الإسلامي في تاريخنا قضايا معقدة ومعضلات لا تزال قائمة، لابد لنا من معالجتها. فيما يتعلق بهذا الجانب إذا اتفقنا على أن الفكر هو اسم لتلك العملية الذهنية أو اسم لتردد القوة العاقلة المفكرة في الإنسان قلبا كانت أو روحا أو ذهنا بالنظر والتدبر لطلب المعاني المجهولة أو الأحكام أو النسب بين الأشياء، إذا اتفقنا على هذا المعنى فإن لهذا الأمر منهجا. الإنسان الغربي ينطلق في فكره من الفروض، يفرض لكل شيء الفرض الأول فالثاني

فالثالث فالرابع ويتأمل ويفكر ويتدبر في هذه الفروض، ويخضعها لعملية الحذف والإضافة لكي يصل إلى الاستنتاج. بالنسبة لي كإنسان مسلم لدي مصدران:

المصدر الأول هو الوحي، والوحي يعني الكتاب والسنة، فهناك قضايا علي أن أحددها، هي التي أنطلق بالتفكير فيها من منطلق الكتاب والسنة، وهناك قضايا أخرى أنطلق فيها من منطلق الوجود. الكتاب والسنة أو الوحي إنما جاء لإعطائنا التصور الصحيح عن الكون والحياة والإنسان لبناء العقيدة السليمة، وإيجاد الإنسان الصالح، فتناول قضايا الغيب، وأجاب عن كل التساؤلات التي يمكن أن تعرض للإنسان في هذه القضايا وأشبع فيها الغليل، وعالج العقد في هذه الأمور التي لم تستطع الفلسفة لدى الامم الأخرى أن تعالجها، وتناول قضايا محددة يمكن أن تتضارب فيها شهوات الإنسان، ورغباته بحيث لا تستطيع أن تصل فيها إلى الحل السليم. قضايا مثل قضية المرأة التي ضلت فيها الأمم؛ لأن القضية فيها تعقيد، تختلط فيها الرغبة والشهوة والمحبة والكراهة والتصورات، فلابد فيها من حل. قضايا المواريث، قضايا العبادات، الإنسان ضل فيها قديما، كان يصل إلى حافة التوحيد ثم يدخل على هذا التوحيد الشوائب. ولقد عرف الإنسان القديم كثيرا من المحاولات في هذا الأمر، يصل إلى حافة التدين ثم ينحسر، يصل إلى التوحيد ثم الشرك. هذه أمور كلها يمكن أن تضطرب، فعالجها الوحي وأعطانا فيها الحلول السليمة. قضايا العبادات، سنن الكون العامة، القواعد الأساسية في السلوك، في الأخلاق، كل هذه الأمور قد تناولها الوحي. فإذن أنا لا أنطلق في هذه القضايا من فروض، وإنما أنطلق من الوحي، فأبحث عن أية قضية في الكتاب والسنة، وفيما يستند على القرآن والسنة من إجماع وقياس، فإن وجدت الأمر فلا أسلك سبيل الفرض العقلي كما يفعل الغربي، وأنطلق من الفرض الأول فالثاني فالثالث فالرابع فالخامس وأبدأ عملية السبر والتقويم والحذف والإضافة

لأصل إلى التصور في هذا الأمر، وإنما أصل إلى التصور من خلال معرفة النص ومراده، وفي معرفة النص ومراده منهج خاص كامل، هو المنهج الذي نسميه منهج الأصول أو منهج الأصوليين، وهو ما نعبر عنه بعلم أصول الفقه. فطريقة التعامل مع النص واستنباط علاقة النص بالواقع، ومناهج الوصول إلى فهم النص وتطبيقه، هذه كلها مبحوثة في علم واحد يعتبر هو علم المنهجية بالنسبة لنا نحن المسلمين، ألا وهو علم أصول الفقه.

هناك جوانب أخرى وقضايا حياتية مختلفة لم تتناولها النصوص ولم تكن قضية من قضايا النصوص المباشرة، لأن النصوص قد أعطت الإطار العام لها، وطالبتني بصفتي إنسانا عاقلا مكلفا أن استخدم عقلي وجهدي واجتهادي في الوصول إلى هذا الأمر. هذا انطلق فيه من مراتب الحدس المعروفة لدى المفكرين. ومراتب الحدس ثلاثة: حدس حسي، وحدس ذهني، وحدس فكري، يعني على سبيل المثال لو نظرنا إلى شيء بهيج فالنظرة الأولى قد تفترض أن هذا الشيء الذي رأيته عن بعد شجرة، هذا الحدس الأول الذي قام في الذهن، تقترب منه أو يقترب منك فترى أنه يمكن أن يكون جملا، تقترب منه أكثر أو يقترب منك فتقول لا، إنه حصان، وهكذا تستمر إلى أن تتأكد منه بأن تصل إليه وتراه بشكل كامل فتقول هذا إنسان أو شجرة، ويتحقق عندك الشكل المعني. هنا نعتمد على الكون وعلى الوجود وعلى السنن الكونية وعلى قدراتنا التي زودنا الله تعالى بها، على عقولنا وما منحنا الله تعالى جل شأنه من وسائل، لكي نختبر هذا الوجود، ولكي نكتشف هذه العلاقات، لكي نسخر هذا الوجود من أجل البناء والعمران، من أجل تحقيق الغاية التي خلقنا الله سبحانه وتعالى من أجلها، ﴿وسخر لكم الشمس والقمر دائبين، وسخر لكم الليل والنهار﴾[1]،

(١) إبراهيم: ٣٣.

﴿وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره. وسخر لكم الأنهار﴾[1]، ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾[2]، هذه الامور نحن نستخدم فيها قواعد الشرع العامة وتوجيهاته والغايات والمقاصد، ونستخدم فيها هذا المنهج الذي هو منهج الحس والتجربة والعقل في كل ما يتعلق باكتشاف العلاقات وتنظيمها، وتنظيم وسائل الاستفادة منها، ثم إخضاعها لحاكمية الله سبحانه وتعالى وهي الحاكمية المطلقة.

## مفهوم المعرفة

سبق القول ان مصادر معرفتنا هي الوحي والوجود، أما مصادر المعرفة المعاصرة فهي الوجود وحده، ولذلك فتعريف المعرفة لدى علماء التربية والمعرفة اليوم هو التعريف المعترف به لدى (اليونسكو) وسائر المؤسسات الثقافية «المعرفة كل معلوم خضع للحس والتجربة»، فكل ما يتعلق بالله وبالآخرة وبالأنبياء كل هذا يعتبر ليس من العلم، ولذلك حين يتحدثون عن هذه الأمور يلحقونها بالخرافة، يلحقونها بالأساطير، يلحقونها بأي شيء، لكن لا يعتبرونها معلومة. وحين يطلب مني كإنسان مسلم أن أبين ما هو البديل عندي لهذا التعريف أستطيع أن أقول: المعرفة كل معلوم دل عليه الوحي والحس والتجرية، تعريف إسلامي، ولا يمكن أن أقبل هذا التعريف الذي تسير كل المدارس عليه الآن، وهو تعريف ملحد: «كل معلوم خضع للحس والتجربة»، نحن لا نستطيع أن نتقبل هذا، وإن كانت كل أجهزة تربيتنا وتعليمنا ومدارسنا وجامعاتنا تأخذ بهذا التعريف وتعتبره هو التعريف المقبول للمعرفة، لكننا نستطيع أن نقول هذا مرفوض بالنسبة لنا، إنما نقبل كل معلوم دل عليه الوحي ليكون علما؛ لأن الوحي

---

(١) إبراهيم: ٣٢.

(٢) إبراهيم: ٣٤.

جاءني بطريق علمي ألا وهو الإعجاز والتحدي، فالقرآن الكريم تحدى الناس أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو بسورة وعجزوا. وبالتالي فالمعرفة عندنا نحن المسلمين كل معلوم دل عليه الوحي والحس والتجربة، والعقل يدخل في الحس كذلك.

## بعض المعضلات الفكرية

أما الجانب الثاني من قضايا الفكر التي تهمنا فهي تلك المعضلات التاريخية الكثيرة التي كان لها أسوأ الآثار في بناء الفرد المسلم عقليا وثقافيا ونفسيا وتربويا، والتي أحدثت أسوأ الآثار كذلك في كيان الامة الإسلامية وفرقتها وجعلتها شيعا وأحزابا وطوائف ومذاهب شتى. هذه القضايا كثيرة لابد لها من معالجة، ولابد لها من حلول، ثم لابد لها من إعادة طرح وتقديم للخروج من المأزق الفكري أو الأزمة الفكرية التي طالما أفسدت على الامة محاولاتها في التقدم والحضارة.

### ١- معضلة العقل والنقل

في مقدمة تلك المعضلات الفكرية القديمة والحديثة التي فرقت كلمة الامة وشتت شملها قضية الصراع المفتعل بين النص والعقل. تاريخنا لم يعرف قضية بهذا الاسم إلا بعد عصر الترجمة، وبعد أن طال على المسلمين الأمد وقست منهم القلوب. على عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل وعهد الصحابة رضوان الله عليهم، لم يكن يعرف شيء اسمه نص وشيء اسمه عقل متمايزان يعيشان حالة صراع وتناقض وتناف وحرب ومعركة بين الاثنين، كان النص والعقل يسيران معا جنبا إلى جنب خاضعين لحاكمية الله المطلقة، النص يرشد العقل ويوجهه، والعقل يتفهم النص ويستوعبه ويحسن تطبيقه وفهمه وربطه بالواقع دون أي عملية صراع. ولكن الآن ما أكثر الكتابات وما أكثر الدراسات التي تتناول قضية النص والعقل، وهي قضية مفتعلة ـ كما قلت ـ كانت من نتائج

الصراع المبكر الذي حدث يوم انقسمت الامة إلى طوائف وإلى فرق: فريق تمسك بالنص في قضية الإمامة ورفض العقل، وفريق طرح العقل في مواجهة النص. قضية تحتاج إلى معالجة وتحتاج إلى إعادة طرح وتفسير. إنك تستطيع الآن لو أن مريضا لديه خراج وعنده آلام، تستطيع أن تعطيه بعض المسكنات فيفقد الإحساس بالألم لكن لا يعني أنه شفي. يحتاج المريض إلى إزالة الجرثومة برفع الخراج، وقد لا يكون إلا بعملية جراحية. نحن عالجنا هذا الأمر بكتابات وقلنا: لا، ليس هناك نص وعقل متمايزان، والشريعة عقلية، والنص طيب والعقل طيب. ولكن دائما يعاد طرح المشكلة وينشب الصراع الخبيث في الجسم الذي يحتاج إلى استئصال، والاستئصال يحتاج إلى دراسة وتقديم مقنع. فحينما نقدم مثلا دراسة في بيان المنظور الإسلامي الحقيقي لقضية النص والعقل، ونفسر كيف تحول النص والعقل إلى فريقين وافتعل صراع بينهما وحدث ما حدث، آنذاك ينتهي الخراج ويصبح واضحا ومفهوما، وكلما أعيد طرح المشكلة كان الناس على وعي كافٍ يحول دون تحويلها إلى قضية صراع، ودون أن تتحول الامة إلى فريقين يصطرعان حول هذا الموضوع.

### ٢ ـ معضلة السببية

هذه قضية من قضايا العقل المسلم الكبيرة، فالله سبحانه وتعالى ربط المسببات بالأسباب، هكذا اقتضت سنته أنه لا شيء يحدث في هذا الكون بدون أسباب، وهو سبحانه وتعالى الخالق للأسباب والمسببات وسبحانه وتعالى قد سخر من ذلك الإنسان الذي يريد أن يصل إلى نتيجة دون مقدمات، أو إلى سبب دون أسباب، فقال: ﴿كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وماهو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال﴾[١] تريد الماء اذهب إلى الماء واغرف واشرب، أما لو

---

(١) الرعد: ١٤.

مسكت السبحة وظللت تذكر الله سبحانه وتعالى كما تشاء من أجل أن يأتي الماء إليك ليدخل فاك فلن يفعل، سنة الله اقتضت أنك أنت الذي تباشر عملية الشرب، وأنك أنت الذي تطلب الماء. ﴿النجم والشجر يسجدان﴾[1] فالنجم خاضع للسنة، والخضوع للسنة الإلهية هو قانون الله سبحانه وتعالى الذي لا يمكن خرقه إلا بإرادته، لا يخرقه إلا واضعه على سبيل المعجزة أو الكرامة وإلا فالسنن لابد من ملاحظتها، هذه هي عقيدة الفرد المسلم.

نجد في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري أن القضية تثور بطريقة اخرى جاءتنا بعد الترجمة من اليونان والتراث العالمي، وإذا بهم يقولون: إن القول بوجود سبب فيه معنى الشرك. كيف؟ قالوا: لأن السبب هو المؤثر، وإذا قلنا بوجود مؤثر غير الله سبحانه وتعالى فقد أصبح ذلك شركا... فماذا تقولون؟ قالوا: نقول بان العلة والسبب الوحيد في الكون هو الله سبحانه وتعالى. تصوروا كم كان لهذه الفكرة من أثر تربوي سيئ على الأجيال المسلمة بعد ذلك، أثر خطير، دمر الشخصية الإسلامية تدميرا تاما، أصبح علماء الكلام يناقشون في قضية السبب، فحتى الإمام الغزالي نسبوه إلى البدعة حينما قال: النار تحدث الإحراق بمشيئة الله سبحانه وتعالى... قالوا: كيف تقول النار تحدث الإحراق، لأن النار لا تحدث الإحراق. قال لهم: إذن ما هي النار... ربنا سبحانه وتعالى خلق فيها هذا، ولولا أنه قال ﴿يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم﴾[2] لاحترق إبراهيم، ولكن جاءت سنة اخرى، أمر آخر إلى النار أن تكون بردا وسلاما، فتحولت طبيعتها وتغيرت بموجب الإرادة الإلهية والأمر الإلهي. لذلك تجد العجب العجاب حينما تقرأ تعريفات المتكلمين للعلة والسبب فيقال لك: العلة

---

(١) الرحمن: ٦.

(٢) الأنبياء: ٦٩.

هي الموجب بإرادة الله. وأخيرا حل الأشاعرة المشكلة بأن قالوا: العلة هي المحرك للسبب وليست السبب. نقاش سخيف أخذ من العقل المسلم قرابة ثلاثة قرون إلى أن وصلنا إلى حل وسط ورأينا التناقض الفظيع. فالله سبحانه وتعالى وضع سننا وعللا وأسبابا ومقومات وخلق نتائج، فمن يستطيع أن ينكر هذا؟

حين ندرس التأثير التربوي على العقل المسلم، نجد أن الإنسان المسلم أصبح شخصية قلقة مهزوزة، مرة تعتبر السبب وتأخذ به، ومرة تلغي السبب، مرة تنتظر حصول الشيء بدون أسباب، ومرة تتوصل إلى النتيجة بأسباب غير الأسباب الموصلة إليها! وحينما يعجزها الأمر تقول كل شيء بإرادة الله وتنسب الأمر للإرادة الإلهية، ويصبح الإنسان في مأزق عقائدي، يعني إما أن تناقش الموضوع وتحاول أن تفنده فتنسب إلى الكفر أو البدعة، وإما أن تسكت وتكون إنسانا لا منهجيا ولا علميا، لا تستطيع أن تربط بين مسبب وسبب، ولا تستطيع أن تربط بين نتيجة ومقدمات، فإذن هذه قضية أيضا من القضايا الهامة.

### ٣ ـ ومعضلات أخرى

**قضية التاويل:**

قضية التأويل وخاصة فيما يتعلق بصفات الباريء عزوجل وتأويل المتشابهات والنصوص وما جرته علينا من مشكلات، هي كذلك قضية جديرة بالاهتمام وتكثيف البحوث والدراسات حولها.

**قضية الجبر والاختيار:**

وهي قضية من قضايا الفكر التي لابد لها من معالجة، لا تزال تثار اليوم وستثار غدا وبعد غد. فلو عرفنا أن خلفية هذه القضايا خلفية سياسية، يعني باختصار شديد نستطيع أن نقول مثلا: معاوية حين آلت إليه الخلافة سمع أحد

الصحابة يروي حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يردده في بعض الأحيان.. «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت...» ويقولون ان معاوية تلقف هذا الحديث وعممه على الجميع، وطلب من الناس وبدأ في مقدمتهم يردده في الصباح وفي المساء، ويعتبره من الامور المأثورة التي لابد من تردادها في الصباح والمساء، هذا الشيء طيب، وذكر الله سبحانه وتعالى هو جزء من عمل اليوم، لكن القضية الأساسية التي ربطت به أو بنيت عليه، وعملية ترويج معاوية لهذا الأمر، كانت مرتبطة بأمر أن كل هذه الأشياء التي عملتها أنا أو تعمل في الدولة هي لله سبحانه وتعالى وهو المسؤول عنها. مما دفع الحسن البصري ـ والرجل من أئمة التابعين وكبارهم، وعاصر وشهد واتصل بخمسمائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يكتب رسالة قيمة إلى الخليفة عبدالملك بن مروان يعاتبه فيها على إشاعة هذا النوع من الأفكار، ويقول له إنكم ترسلون شرطتكم يهينون الناس ويظلمون الناس وتقولون هذا بقدر. إن من وكلائكم وعمالكم من يشرب الخمر ويعتدي على الناس وتقولون هذا بإرادة الله **﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾**[1]. رسالة طويلة قيمة جدا تعالج وتبين الخلفية السياسية وراء قضية الجبر والاختيار والتي تحولت إلى قضية عقيدية. حينما ندرسها على أنها قضية أوجدتها السياسة، ونخرج ما كتب حولها بعد ذلك وكل النقاش المتعلق بها من المأزق العقيدي تصبح قضية فكرية تناقش سياسيا وتحلل وتنتهي، ولكن حينما نناقشها من الزاوية العقيدية تكون شكلا آخر. مناقشتها من الزاوية العقيدية عملية ممزقة للامة باستمرار؛ لأننا كلما ذكرناها ينقسم الناس فريقين: فريق جبري

---

(١) الأعراف: ٢٨.

وفريق قدري. وبالتالي هذا يكفر هذا وهذا ينسب ذاك إلى البدعة. لكن حينما تقدم بطريقة مدروسة محللة تأخذ خلفيتها السياسية والفكرية، وكيف نشأت ويقرؤها الناس تنتهي، وتصبح قضية أخرى بعيدة عن المأزق الذي تناقش فيه.

**قضية التقليد والاجتهاد:**

قضية أخرى من قضايانا الحادة التي تطرح في كل زمان ومكان، الاجتهاد والمذهبية واللامذهبية، كسر باب الاجتهاد، غلق باب الاجتهاد، إلى غير ذلك... قضية تحتاج إلى معالجة لأنه كانت لها آثارٌ تربوية خطيرة في حياة الامة.

مثلا : وصف الجاحظ أمة المسلمين في القرن الثالث بقوله: أمة قد أصبحت تحمل عقلية العوام ونفسية العبيد وطبيعة القطيع.. في الحقيقة هذا الوصف يصلح لنا، وقد وصف الجاحظ به الامة في تلك الفترة، وهي أمة كانت لا تزال سيدة امم الأرض والدولة الأولى في العالم، ومع ذلك كان يقول أمتنا اليوم هي أمة تحمل عقلية العوام ونفسية العبيد وطبيعة القطيع.

هذه من أين جاءت؟ جاءت من قضية التقليد. وقضية التقليد في البداية أجدادنا وأسلافنا أرادوها قضية اختيار للأمة مؤقت. إن الامة كانت تمر بأزمة، حكامها يريدون أن يفعلوا ما يشاؤون ويريدون أن يستعينوا بطائفة من علماء الدنيا وعلماء السوء حولهم يعرفونهم بكل شيء، فأرادت الامة أن تدافع عن دينها، فقالت: لا، أي شيء لم يرد في الكتاب أو السنة، ولم يرد في أقوال هؤلاء الأئمة الأربعة الذين يعتد بعلمهم ودينهم وورعهم وتقاهم مرفوض... يريدون أن يقفلوا الباب أمام وعاظ السلاطين بهذه الطريقة، ما كانوا يريدونها قضية تصبح هي الشرع اللازم وتنسى آيات الكتاب وتنسى أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويأتي عالم من «كبار علماء الحنفية» في القرن الرابع الهجري أبو الحسن الكرخي ليقول: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا، فاعلم أنه مؤول أو

منسوخ» فأصبح الأصل هو المذهب الحنفي والفرع هو الكتاب والسنة. كانت هذه قضية في غاية الخطورة، وأزمة من أزمات العقل المسلم الحادة، فكيف تحولت القضية من أمر أريد به الاحتياط إلى أمر عادي وله آثاره النفسية والتربوية على هذه الامة؟

## صور من الأزمة الفكرية

انني أعتبر حقيقة أن الذي حول الامة إلى قطيع يسوقه كل من يتحكم فيها وفي شؤونها هو مثل هذه القضايا. فخلفيتنا التربوية والثقافية هيأتنا لأن نكون بهذه الصورة، أناسا مهزوزين، أحد كبار فقهائنا الإمام الماوردي وغفر لنا وله يقول: «وتجوز إمامة الجور وتمضي أحكامها، وتجوز إمامة الجبر يعني المتغلب» ويقول «وتنعقد الإمامة ببيعة اثنين قياسا على عقد النكاح» وهو من كبار الفقهاء توفي سنة ٤٥٠هـ فحينما تكون في تراثنا الفكري والفقهي هذه الثغرات (الآن أي شخص يبايعه اثنان صار إماما قياسا على عقد النكاح، أي من يتزوج حرمة كمن يحكم أمة!)، يكون طبيعيا ما أصابها من الوهن والضعف. ومشكلات الامة اليوم حتما لها علاقة بهذه الأفكار، هذه الأفكار هي التي كانت وراء تحول الامة إلى قطيع، فيحدث سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ وتعلق تلك الرقاب وتصبح المآذن من جماجم، وتسيل الأنهار من دماء المسلمين.

هذا الفكر الميت الذي لا يستند إلى شيء من كتاب الله ولا إلى شيء من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هذا الفكر الذي نجم عن مثل هذه العمليات، لابد من معالجته. المعالجة لابد أن تكون بعمليات جراحية. يعني لو أن أحد الطلبة في الجامعات يأخذ موضوع رسالة مثلا حول الاجتهاد، فتطلب منه أن يحلل ويدرس، قد يبدأ في هذا وربما وجد من يوجهه، لكن هذا المسكين لا تجاز رسالته إلا إذا أخذت الشكل الوصفي البعيد عن التحليل.

ودائما تسمعون في المناقشات التي تجري لرسائل الماجستير والدكتوراه في أي جامعة من جامعاتنا العربية والإسلامية يجرم الطالب إذا قال «الذي أراه كذا»، إذ يقال له من أنت حتى ترى؟ كيف تقول والذي أرى؟ ومن أين أتيت بهذا؟ وكأن المطلوب من الإنسان أن يلغي عقله ورأيه. وإذا أتى بكلمة ولم ينسبها إلى مرجع قديم فهذه جريمة من الجرائم، ويمكن أن يفعل بالباحث ما يفعل. فالمطلوب دراسات ليست وصفية، وإنما دراسات تحليلية نقدية، تعيد طرح هذه القضايا، تبين سلبياتها وآثارها، والقضايا التي بنيت عليها، والمشكلات التي انبثقت عنها؛ لكي نستطيع أن نصحح مسار العقل المسلم.

## على طريق العلاج

إذن أزمة الفكر التي نعيشها أزمة حقيقية موجودة في جانب المصادر والمناهج، جانب القضايا الأساسية التاريخية التي أحدثت أسوأ الآثار السلبية في عقليتنا وفي نفسيتنا وفي طريقة تفكيرنا، والتي أحبطت محاولات إصلاح كثيرة جدا. محاولات الإصلاح في تاريخ هذه الامة كثيرة جدا ومعظمها محاولات مخلصة ناجحة، لكن كثيرا ما تأتي هذه القضايا في وسط الطريق، لأنها «خراج»، فينفجر، فإذا به يمزق أية حركة إصلاحية أو يحبطها، أو يصادرها قبل الوصول إلى نتيجة. فنحن إذن في قضية الفكر بالذات محتاجون إلى وضع مناهج للفكر السليم، بعيدا عن الشخصية الفكرية الغربية أو سيطرتها. معالجة معضلاتنا أو مشكلاتنا الفكرية بالنسبة لما هو مطروح حاليا. نعتقد أن لنا شخصيتنا المميزة في هذا المجال. وأن هناك قضايا مشتركة بيننا وبين بقية البشر، فلابد أيضا من تحديد القضايا المشتركة والقضايا ذات الطبيعة الخاصة. فمثلا جميع العلوم والقضايا الفكرية المتعلقة في موضوعات العلوم الطبيعية وظواهرها والمادة وخصائصها هي من قبيل الفكر المشترك بيننا وبين الناس الآخرين، مناهجها

تتميز بالحياد العلمي؛ لأنها قائمة على التجربة الملموسة بالحياة المادية. أنت لك عينان والغربي له عينان، لك أذنان وله أذنان، لك دماغ وله دماغ، الحياة لا تختلف ووظائفها مشتركة وقدراتها مشتركة، لذلك فالحقائق المادية مثل الدليل التجريبي الحسي، والحياة لا تختلف، والتجارب لا تختلف من الممكن أن يقوم بها هذا الإنسان أو ذاك. ومن ثم فهي لا تتغاير بتغاير القوميات والأديان والحضارات والمذاهب، ويمكن الاستفادة من كل ما وصلت إليه البشرية في هذا المجال، فعلوم الكون واحدة على المستوى الإنساني، وموضوعاتها المادة وظواهرها كذلك لا تتغير باختلاف الأفكار والأديان والحضارات، فعلوم الرياضيات بفروعها، الكيمياء الطبيعية، الطب، (الجيولوجيا)، لم ولن تختلف مناهجها وحقائقها وقوانينها باختلاف الأديان. يلتحق بهذه المنظومة من حقائق العلوم الطبيعية الخاصة بدراسة المادة وظواهرها العديد من ثمرات التجارب الإنسانية في الوسائل وفي النظم والمؤسسات والخبرات، ترشد الأداء الإنساني، وهو يسعى إلى تحقيق الغايات. فعلى الرغم من تمايز غاياتنا كمسلمين ومقاصدنا عن غايات ومقاصد الآخرين، لكن التجارب الإنسانية في الوسائل والنظم والمؤسسات كثيرا ما تكون صالحة ممكنة الاقتباس، مع شيء من التطور والتمثل والاستلهام. مثلا هذه المؤسسات الموجودة في الغرب لرقابة الدولة، المؤسسة البرلمانية على سبيل المثال، مؤسسة جيدة توفر نوعا من الرقابة، لكن لا أريد فيها تطبيق الديمقراطية، وإنما أريد أن تكون مؤسسة لتطبيق الشريعة ومراقبة تطبيق الشريعة، الصورة بالنسبة لي أمر غير ديمقراطي، الصورة التي أمرنا الله سبحانه وتعالى بها هو أن نتشاور جميعا من أجل الوصول إلى الرأي الأصوب فيما تشاورنا فيه، الديمقراطية الغربية عملية صراع بين الأقلية والأكثرية بين رجال الكونغرس والنواب، بين الحكم والمعارضة، من أجل دعم قرار معين. كلما كثرت الأصوات لصالح قرار معين، كلما أخذ بذلك القرار، فكأن الأمر هنا

عملية صراع لاتخاذ قرار لصالح مجموعة من هؤلاء. بالنسبة لي الشورى عندي هي عملية حوار وتعاون من أجل الوصول إلى الحق والصواب والأفضل، فكل هؤلاء يتعاونون معا في حوارهم، المعارضة والحكم، هذا الحزب وذاك من أجل الوصول إلى ماهو أفضل. هذا شيء مغاير، لكن المؤسسة نفسها هل أقول كما تقول بعض الفئات الإسلامية انه لا يجوز الانتقاص من سلطة الحاكم الفرد، الخليفة يجب أن نعطيه كل الصلاحيات وأن نحاسبه على كل الأمور؟ من يحاسبه إذا أعطيته أنت جميع الصلاحيات كما هو الأمر في كثير من بلداننا الإسلامية؟ ولكن الفلسفة التي وراء المؤسسة، طريقة استخدام المؤسسة لدي فيه توجيه قرآني، لكن المؤسسة نفسها وطريقة الوصول إليها بالانتخاب المباشر أو غير المباشر تجارب إنسانية يمكن أن أدرسها وأحللها واستفيد منها، دون أن اعتبر مقلدا أو تابعا. فإذن العلوم الطبيعية والمادية والتقنية والتطبيقية احتاج فيها فقط إلى التوجيه. المطلوب اليوم أن توجه هذه العلوم وجهة إسلامية في أهدافها وغاياتها ومقاصدها، فحين أحقق التقدم العلمي أحققه على أساس أنني لا أريد علوا في الأرض ولا فسادا. الحضارة المعاصرة حققت تقدما لإرادة العلو في الأرض والفساد، فالقوى الكبرى تذهب إلى القمر وتجري تجارب، تصنع الأسلحة الكيماوية والجرثومية وغيرها، كل هذه الأشياء من أجل العلو في الأرض ومن أجل الفساد. أنا بالنسبة لي يجب أن أعتني بكل هذه العلوم، ولكن ينبغي أن أكون محكوما بهذه الضوابط العامة. لا أبتغي العلو في الأرض ولا أسمح لأحد أن يكون جبارا، ولا أبتغي الفساد في الأرض.

واحد يريد أن يزرع أفيون له هذا ممنوع.. سيقول لماذا؟ هذه زراعة والله أباحها لنا؟ أجيب نعم، ولكن هذه الزراعة ستؤدي إلى الفساد، فلتزرع الأوراق الطبية مثلا، في رعاية خاصة. إذن بالنسبة لهذه العلوم مطلوب إيجاد هذا الاتجاه، بالنسبة للمؤسسات مطلوب اقتباس النافع منها ووضعه وحفظه بإطار الإسلام.

لكن هناك قضايا أخرى أساسية خطيرة جدا، وهي هذه التي يسميها الغرب بالعلوم الإنسانية والإجتماعية، فهذه بيت الداء. هذه العلوم الإنسانية والإجتماعية موضوعها وهدفها الإنسان، وتختلف المدارس والأديان والحضارات فيها، فلكل مذهب أو حضارة أو ثقافة أو دين فكرته الكلية عن الكون والحياة والإنسان، فكرته الكلية عن الإنسان وغاية وجوده وطبيعة هذا الوجود، والأخلاق التي ينبغي أن تسود، والنظم والعلاقات التي ينبغي أن تكون، العلوم والثقافات والفنون التي ينبغي أن تصل إليه أو لا تصل، كل هذه الأمور هي موضوعات العلوم الإنسانية والإجتماعية. هذه العلوم كما قلنا تختلف عن علوم المادة وتختلف عن قضايا المؤسسات، ليست فكرا مشتركا عالميا وإنما تتمايز فيها الأديان والمذاهب، ربما نجد في بعض مناهجها نوعا من المشترك الإنساني. فإذا تتبعنا قضية الإستقراء في البحث، ودراسة الوسائل، أمكن أن نعرف ماهو صعب أو سهل، ماهو ضار أو نافع، ماهو مصلحة أو مفسدة، ربما بالنسبة للمناهج يمكن أن نجد مشتركا إنسانيا بيننا وبين الحضارات الأخرى، ولكن بالنسبة لتصور الإنسان ولتصور الحياة ولتصور الغايات والأهداف تختلف الأديان تماما.

إن العالم المسلم حين يدرس الهندسة أو الطب لا يجد مشكلة في التوفيق بين الفكر الطبي أو الهندسي وبين الوسائل. لكنه حينما يدرس الفلسفة الغربية التي وصلت إلى حد أن جعلت الإنسان إلها في هذا الوجود، وجعلت الله سبحانه وتعالى دون مرتبة الإنسان، يقولون يجب على الله رعاية المصلحة، ويجب على الله أن يغفر، ويجب على الله أن يعطي كل الأشياء، ويجب أن يقبل الخطايا ويسامح، ولكن ليس له أن يقول هذا حلال وهذا حرام، يجب أن يحلل الزنا، يجب أن يحلل الربا في المجال الاقتصادي، كل الحدود تعداها الإنسان بهذا القول، ويضيفون: ليس لله سبحانه وتعالى أن يدخله النار. هذا تهديد للإنسان

ولحريته. كل ما يحتاج إليه أن يذهب بجسده في زيارة لكنيسة وتسوى العلاقات بينه وبين الله.

إنني أشمئز حين أسمع أو اقرأ عن الفنون الغربية التي اعتمدت العري، واعتبرت أن قيم الجمال كلها تتعلق بالرجل العاري والمرأة العارية، وتماثيل العري تملأ الساحات والميادين. أنا اشمئز من هذا؛ لأنني إنسان مسلم ابن حضارة عرفت الستر، إن انحدرت من الفراعنة فالفراعنة في مختلف ظروفهم كانوا يضعون غطاء، وإن انحدرت من البابليين أيضا كان عندي حضارات مستورة إلى حدٍ ما، فمن أية جهة انحدرت من أي مكان نشأت أجد أن العري عندي لم يكن أمرا مقصودا. العري عندي إهانة للإنسان بينما العري عند الغرب كرامة، لذلك فأنا أنفر من فنونه ومن آدابه، ولا أجد هذه الألفة التي أجدها في العلوم التطبيقية والتقنية التي أفرزتها حضارته وعقله. لذلك فإن الفلسفة والعلوم الإجتماعية والفنون والآداب والعلوم الإنسانية يجب أن تكون من قبيل الصناعات المحلية.

سأنتقل إلى قضية المعرفة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية. هذه العلوم موضوعها الإنسان فردا ومجتمعا ودولة، وثقافة الإنسان ونفسيته وعقليته، وكل منهما يخدم جانبا من هذه الجوانب. أول شيء علينا أن نفعله هو أن نقضي على خرافة أن القرآن الكريم والسنة النبوية مصدران فقط للحكم الشرعي: حلال أو حرام. هذه نعتبرها خرافة وقضية خطيرة أصابت العقل المسلم في وقت مبكر، فجعلته يلغي حوالي ستة آلاف آية من آيات القرآن الكريم، ويتشبث بجملة آيات محدودة هي الآيات المتعلقة بقضايا الحلال والحرام فقط. نحن نريد أن يتحول القرآن الكريم إلى مصدر ثقافة ومعرفة كما هو مصدر للحكم الشرعي. الفقهاء قالوا آيات الأحكام ثلاثمائة آية، وبعضهم قال خمسمائة آية هي

مجموع آيات الأحكام، وقالوا إن أحاديث الأحكام تتراوح بين خمسمائة إلى ألف ومائة أو مائتين.

نحن نريد أن نقول نعم لكل هذا، ولكن لدينا قضايا أخرى هي القضايا التي عرفت بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، القرآن الكريم تناولها وبحثها ووجه إليها، ولابد ان نكتشف هداية القرآن الكريم في هذه المجالات. علم النفس يدرس الإنسان، علم النفس يدرس النفس الإنسانية، علم الاجتماع يدرس المجتمع وقضاياه ومشكلاته. هذه الامور تعرض لها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، كيف نجعل القرآن الكريم والسنة النبوية لا مصدرين للأحكام فقط وإنما مصادر للثقافة والفكر والمعرفة والحضارة، يرجع إليها كل مسلم، ولا يمر يوم على مسلم مهما كان تخصصه إلا ويتعامل مع آية أو حديث؟ من أجل أن نفعل هذا:

(١) يجب أن نعيد قراءة القرآن الكريم وما صح من السنة النبوية المطهرة، ونقوم بعملية تصنيفها وتوزيعها على قضايا العلوم الإنسانية والإجتماعية. لنكتشف توجيهاتها وأحكامها. كثير منها قد اختلط بعلم الفقه في تاريخنا ويحتاج إلى إعادة درس وتصنيف، وبعضها لم يلتفت إليه أئمتنا من قبل علينا أن نكتشفه. وكما وضع الفقهاء والأصوليون مناهج الاجتهاد للوصول إلى الحكم الشرعي لابد أن نضع منهاجا للتعامل مع الكتاب والسنة في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية لنتوصل من خلاله إلى كيفية استخدام الكتاب والسنة في هذه المجالات.

(٢) لابد من الاطلاع على كل محاولاتنا التراثية في مجالات وقضايا هذه العلوم الإنسانية والاجتماعية. لأن بيننا إخوة متخصصين في التربية، وإخوة متخصصين في الإعلام وفي علم النفس... عندي شاب جاء يعمل معنا كمساعد منذ فترة، قدمت له كتابا من كتب فخر الدين الرازي، والشاب تخصص علم

نفس وقد درس في أمريكا، هذا الشاب لم يعرف يوما أن المسلمين يعرفون شيئا يسمى علم نفس، فجاءني وقال: أنا أستغرب، فكل الذي قرأته في الجامعة ناقص وحتى المصطلحات مخيفة، فهل صحيح أن هذا الكتاب موجود من سنة ٦٠٦هـ فقلت نعم، هذا العالم توفي سنة ٦٠٦هـ وهذا الكتاب موجود قبل أن يخرج فرويد وأصحاب مدارس علم النفس المختلفة بقرون.

هذا أحد أبناء المسلمين ـ على سبيل المثال ـ لا يعرف أن القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث يمكن أن يكونوا مرجعا له، ولذلك يتحول إلى استاذ علم النفس وإلى طبيب نفساني، ولكنه في كل منطلقاته ومناهجه يتعامل من خلال المفهوم الغربي والرؤية الغربية والفلسفة الغربية. فإن المطلوب أن توجد مشاريع لتيسير اضطلاع المتخصصين في هذه المجالات على ما لدينا في التراث الإسلامي وتصنيفه ونقده وغربلته ودراسة ما فيه مما يتعلق بهذه القضية ويعالجها.

(٣) لابد من دراسة التراث المعاصر، هذا الذي يسمى بالتراث الغربي تراث إنساني، كل البشرية قد أسهمت فيه، وهم قد استفادوا من كتب أسلافنا كثيرا. وتمثلوها وعرضوها من رؤيتهم ومنظورهم. لابد أن ندرسها ولكن بغير الطريقة التي ندرسها بها حاليا. لابد أن ندرسها دراسة ناقدة فاحصة، ومعنا مقاييس الكتاب وموازين السنة النبوية المطهرة، مزودين بما في تراثنا من رؤية في هذه المجالات، ندرسها دراسة نقدية فاحصة تمكننا من غربلتها ومن التمييز بين غثها وسمينها وصالحها وطالحها ونافعها وضارها، وتمثل المفيد الصالح منها بعد ذلك. ومن أجل الوصول إلى الهدف في هذا لابد من وضع منهاجية في التعامل. وكما قلت إذا كان إخواننا الأصوليون قد وضعوا منهاجية للتعامل مع النصوص الشرعية في مجال أصول الفقه فنحن لابد أن يكون لنا منهج للتعامل في هذه المجالات ويعطينا فيها المطلوب، ومجمل هذا التطور يمثله (الشكل الأول) الذي عرضناه حين التطرق لأنماط التعامل مع الفكر الغربي.

وفي الأخير، أشير إلى أن المعهد العالمي للفكر الإسلامي يقوم على هذه القضية بمحاولة وضع مشاريع وتحويلها إلى أوراق عمل أما الوسائل التي يستخدمها فهي:

* الندوات: مثل ندوتنا هذه حيث جلسنا وتحدثنا وسنناقش ونبلور أفكارنا وآراءنا ونصبح على قدر من الوعي المشترك على هذه القضايا. ندواتنا أحيانا تكون متخصصة بعلم محدد، وأحيانا تشمل حزمة علمية كما يقال مثلا مجموعة العلوم السلوكية، أو نأخذ علم التربية وحده أو علم النفس وحده. ومن هذه الدراسات التي يقدمها العلماء أو الأساتذة المشاركون تتبلور رؤية في سائر هذه القضايا.

* نقوم بعملية استفتاء العلماء والباحثين المتخصصين الذين نكون قد اقتنعنا بقدرتهم على العطاء والإبداع في هذه المجالات.

* نقوم بمحاولة تشجيع طلبة الدراسات العليا على أخذ موضوعات من شأن دراستهم لها أن تشكل تراكمات في هذه المجالات يمكن توظيفها والاستفادة منها في أوقات لاحقة.

* نقوم بعملية نشر الأبحاث والدراسات من خلال طرق النشر المختلفة، التي تستخدم الكتاب والمجلة والصحيفة وغيرها من الوسائل المناسبة.

* نتبنى بعض الدراسات الجادة التي يتقدم بها أصحابها سواء قبل تخرجهم أو بعد حصولهم على درجاتهم العلمية.

* نقوم في بعض الأحيان بإعداد مشروعات علمية واسعة يشترك فيها أكثر من أستاذ؛ لإصدار دراسة أو الكتابة في قضية، مما يساعد على تبادل الآراء، وتبادل الأفكار.

* إيجاد نوع من (العصف) الفكري من أجل بلورة هذه القضايا.

هذا الاستعراض السريع جدا لهذه القضية والعام في الوقت ذاته يوضح لكم جسامة الأزمة وخطورة القضية التي نتصدى لها. وكما قلت في البداية نحن نعتقد أن هذه القضايا لو توافرت على دراستها جامعاتنا في العالم الإسلامي الخمسون وذهبت وانصرفت بكل ما لديها فربما تستطيع ـ بعد خمس عشرة سنة أو عشرين سنة ـ أن تعطينا شيئا ما. أما معهد كمعهدنا بجهوده الصغيرة فربما يحتاج إلى أجيال. لكن مهمتنا الأساسية فيما أعتقد هو حسن التخطيط والوصول إلى تصورات عملية يمكن تعميمها على المسلمين وتوعيتهم عليها، ليتكاثر عدد الأفراد القادرين على الإسهام. فحينما بدأنا البداية الأولى ـ وهناك تجربة طريفة يستحسن ذكرها، عملنا كتاب إسلامية المعرفة باللغة الانجليزية ISLAMIZATION OF KNOWLEDGE وجئنا بقائمة من سبعة آلاف من علماء الإسلاميات والاجتماعيات في العالم الإسلامي وفي الغرب أيضا، أرسلنا إلى خمسة آلاف منهم رسالة مع نسخة من هذا الكتاب، وطلبنا منهم دراسة الكتاب، والنظر في هذه القضية، ودراسة ورقة العمل المختصرة، ودراسة الخطة المختصرة، وإعطاءنا آراءهم أو نظرياتهم في هذا الأمر. أذكر أن أجور البريد التي صرفت في هذا الموضوع جاوزت خمسة عشر ألف دولار. كم عدد الذين أجابوا؟ الذين أجابوا فقط مائة وثمانية وثلاثون من خمسة آلاف، منهم ستة وخمسون كتبوا أبحاثا، والباقي كتب رسالة يشكر.. الخ. من ستة وخمسين بحثا لم نجد غير ثلاثة أبحاث توافق المواصفات المطلوبة، وثلاثة أبحاث أخرى من رجال المعهد نفسه، أي أن الحصيلة هي ستة أبحاث فقط يمكن أن تقدم. هذا يعطينا انطباعا أنه ربما ضمن كل ألفين من هؤلاء نجد واحدا من العلماء عنده الاستعداد للعطاء والإسهام. هذا في تلك الفترة.

أما الآن فنحمد الله ونشكره، فالأمر قد تغير، والاستجابة أصبحت أفضل

بكثير، لكن ما تزال القدرات دون المستوى المطلوب، مما يدل على أن العقلية المسلمة نفسها تحتاج إلى عملية تغيير وتثوير كما يقال... ثوروا القرآن لتفقهوه.. هذه العقلية لطول المران على التقليد أصبحت عقلية عوام لا تكابد ولا تعاني، لذلك فهي تحتاج إلى عملية غسيل وإلى عملية إثارة ومن جديد، من أجل أن تعطي. لذلك قررنا أن تصدر هذه القضية للأمة كلها، وأن تعرض عليها؛ لأنها ليست قضية فئة ولا فكرة محدودة. بل هي قضية فكر وثقافة تتعلق بالامة كلها، فيجب العمل على تربية الامة عليها، ويجب العمل على استقطاب جميع الطاقات الخيرة القادرة على الإسهام فيها.

يوجد في أمريكا الآن حسب آخر احصائية اطلعت عليها حوالي سبعة وثمانين ألفا من أبناء المسلمين يدرسون قضايا مختلفة. ومن المؤسف أن معظم هذه القضايا التي تدرس هي قضايا للعالم الغربي، يعني يسأل طالب في العلوم ما الذي تدرسه؟ فيقول الفطرية الفلانية من فطريات ولاية إنديانا أو مدينة شيكاغو أو مدينة واشنطن مثلا. وعندما يسأل طالب الطب ماذا تدرس؟ يقول: أدرس المرض الفلاني من أمراض هذه الحضارة. وعندما يسأل دارس الإنسانيات أو الاجتماعيات ماذا تدرس؟ يقول: ادرس قبيلة بني غامد أو زهران. واللغوي ماذا تدرس؟ يقول: أدرس اللهجة الفلانية من لهجات أفريقيا أو آسيا.. الهدف كله هو أن الطالب المسلم العربي يقدم هو أو بلده إلى هذا البلد من ستين إلى سبعين إلى مائة ألف دولار من أجل أن يتخرج في الدراسات الإنسانية والاجتماعية، وربما يصل إلى مائتي ألف في الأقسام العلمية، يتعرض فيها الطالب إلى خسارة شخصيته الثقافية، وإلى اهتزاز انتمائه الإسلامي والعقيدي، ثم يقدم بحثا يخدم هذه الحضارة. يخدم أحيانا سياستها، أجهزتها، شركاتها وعلومها، وتكون النتيجة مجرد ورقة بأنه حصل على «البكالوريوس» أو «الماجستير» أو «الدكتوراه»، أو

يصبح موظفا يضاف إلى جيوش الموظفين منتظرا أن يأخذ راتبه ويذهب.

المهمة هنا خطيرة، على المنظمات والمؤسسات الطلابية الإسلامية أن تسهم بعملية إنقاذ الشباب المسلم، بأن تعطيه دورا إيجابيا مؤثرا، فإذا كان هذا الطالب ممن يدرسون الإنسانيات والاجتماعيات، فنريد أن يدرس قضية من قضايا الفكر ومن قضايا المعرفة، فإما أن تكون دراسته في معالجة لقضية أو معضلة من معضلات الفكر الإسلامي أو قضية من قضايا المنهج، وإما أن يدرس قضية من القضايا التي يمكن أن تخدم إسلامية المعرفة أو عملية التبديل الثقافي. فإذا استطاع المعهد ومنظمات الطلبة في هذه البلاد توعية الشباب المسلم على هذا الدور نكون قد حفظنا أموال أمتنا التي صرفت على هؤلاء الطلبة من الضياع ونكون قد حفظنا طاقاتنا، ونكون قد استخدمنا جامعاتهم من أجل خدمة قضايانا وليس العكس، فبدلا من أن يكون الطالب خادما لقضايا الحضارة الغربية نريد أن يكون المسلم والجامعة والقسم خادمين لقضايانا نحن، فعندما تكتب بحثا في قضية من قضايا التخلف في بلاد المسلمين، هذا البحث يؤدي إلى التغلب على مشكلة من المشكلات في أقطار المسلمين، تكون قد قدمت شيئا في عملية النقل الحضاري وفي اجتياز حاجز التخلف. وعندما تعالج قضية من قضايا المنهج أو الفكر أو قضايا العلوم الإنسانية من منظور إسلامي تكون قد استخدمت مناهج هؤلاء وأجهزتهم وجامعاتهم وخبراتهم لصالح قضايا الامة بدلا من العكس.

هذا هو العرض السريع الذي حاولت جهدي أن أجعله موجزا، لكنه قد طال لعلي أن أكون فيه قد أوضحت بعض القضايا وطرحت وأثرت بعض الأمور، ولعل النقاش أو الأسئلة التي تثيرونها تساعد على تغطية ما بقي.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وجزاكم الله خيرا ووفقنا وإياكم إلى ما يريده ويرضاه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

**المناقشة:**

[س] ذكرت في المحاضرة الشيخ محمد عبده وهناك آراء مختلفة عن الشيخ محمد عبده، فما رأيك؟...

[ج] مشكلة الغزو الفكري: الطريقة التي أثيرت بها وتبني بعض الأخوة المفكرين المسلمين أطروحة نعم ان هناك غزوا فكريا وهزيمة. أنت حينما تنظر من هذا المنظار، من هذه الزاوية، وتبدأ مراجعة أعمال الأفغاني ومحمد عبده يمكن أن تخرج بمثل هذه النتائج. فلما كان محمد عبده في تلك الفترة يتحدث عن المرأة المصرية وأن لها حقوقا وأنه يجب أن نعني بها وكذا وكذا، ثم يصدر قاسم أمين كتاب تحرير المرأة، ثم تأتي هدى شعراوي وتقود حركة تحرير المرأة في توجه غربي، إن من يربط بين هذه القضايا كلها، ثم يقال إن محمد عبده هو الذي أملى على قاسم أمين كتاب تحرير المرأة... والحقيقة أن محمد عبده من الجرأة أن يكتب هذا بيده لو أحب، فلماذا يكتب كتابا بنفسه ثم ينحله لقاسم أمين أو شيء من هذا القبيل؟ لكن عندما ندرس القضية دراسة تاريخية بالشكل الذي تسلسلنا فيه، نجد أن هناك في تلك المرحلة علماء مسلمين مخلصين إن شاء الله لهم نوايا طيبة، ولكن ظروفهم لم تكن تسمح إلا بهذا آنذاك، هذا القليل الذي قدموه والآراء التي تقدموا بها حين ندرسها في إطارها التاريخي سوف نجد لهم عذرا ولا نسرف في اتهامهم. الإمام البخاري رحمه الله، رجل معروفة مكانته، حينما سئل في محنة خلق القرآن الكريم قال قولا موهما يعني فهمه الحكام على أنه يوافق على أن القرآن مخلوق، وفهمه هو على أنه لا حرج فيما قاله؛ لأنه لم يكن صريحا في هذا الأمر، ولذلك فإن محبيه تأولوا الأمر له ودافعوا عنه، وقالوا إنه لم يقل بهذه البدعة، ولم ينضم إلى القائلين بها، بينما قال شانئوه إن الإمام البخاري يقول هذا، وتعتبر ثغرة من الثغرات في دراستنا

له. ولكن حينما تدرس الواقع وتجد أن الرجل كما يقال وضع تحت عملية إكراه وعملية ضغط ليقول شيئا، فقال شيئا موريا.

فحينما ندرس هذه القضية نضعها في إطارها الصحيح، وعندما ندرسها بهذه الطريقة نجد العذر لهؤلاء الناس، ونجد أن الأمر في إطار مقبول. أما لو درسناها بطريقة الدكتور محمد محمد حسين في كتابه «حصوننا مهددة من الداخل» فطبعا سنعتبرهم عملاء وخونة وما أشبه ذلك. وأعتقد أن الشباب المسلم في الوقت الحاضر ينبغي أن يلم بهذه المراحل، وأن يعطي للضبط الزماني والمكاني والمؤثرات الخارجية والموضوعية حقها، وأن تكون دراسته لهذه الامور دراسات مستفيضة تمكن من الرؤية السليمِ والحكم المستقيم. لا شك أن جمال الدين الأفغاني في عصره ومحمد عبده في عصره أديا أدوارا طيبة. مثلا: الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله ثار على البدع، وصادف أنه في أثناء ثورته على هذه الأمور كان الإنجليز يتآمرون على الدولة العثمانية، فآتي وأقول ان الشيخ محمد مثلا إنما عمل ما عمل من أجل الإنجليز... أعوذ بالله. هو عمل ما عمل غيرة على العقيدة ورغبة في التصحيح والإصلاح، ولكن المصادفة فقط أنه في نفس الزمن يكون هناك عمل آخر، لا يعني أن الرجل عمل هذا لهذا الغرض. فدراسة الظروف المختلفة لكل شيء تعطينا رؤية أقرب إلى السلامة والرأي الأفضل إن شاء الله، ويجعلنا نستفيد من تراثنا الفكري بشكل سليم.

[س] سؤال عن الموضوع نفسه. تقول أسلمة الفكر، فهل تقصد الفكر منهاج الفكر أو تقصد الفكر الغربي، أم تقصد فكر المسلم... الواقع أنا أقع بتناقض إذا قلت أسلمة الفكر المسلم، وأقع بتناقض أكبر إذا قلت أسلمة الفكر الغربي، لأنه مبني على مناهج وأصول مختلفة عن المناهج والأصول التي نبني عليها. وإذا تقصد أسلمة المنهج، منهج الفكر فتصبح عندي مشكلة أخرى وهي أنا عندي

الآن منهج. فلماذا أسلم لمنهج آخر...؟

[ج] في الحقيقة أنني لم أقل أسلمة الفكر، دائما أقول إصلاح مناهج الفكر وإسلامية المعرفة، وفرق كبير جدا بين أسلمة الفكر وبين إصلاح مناهجنا. كما قلنا ان للفكر الإسلامي مصادره، ولدينا مصدران الوحي والكون بكل ما فيه. فمصدر الوحي نستخدمه في إطار وفي مجالات محددة حددها الشارع الحكيم، مصدر الوجود نستخدمه أيضا في إطار ومجالات محددة حددها الشارع كذلك.

نحن نعتقد أن هذا الفكر في فترة من الفترات قد اعترته واعترضته انحرافات وأطروحات مغايرة للأصول، أوجدت خللا نفسيا وثقافيا وتربويا في بنائنا الفكري والنفسي والثقافي والتربوي، مثل القضايا التي ذكرناها ومثل الانحراف في المنهج. فإصلاح مناهج الفكر يتم بأن نحدد مناهجنا بالطريقة التي ذكرنا ان مصادر فكرنا من هذين المنبعين. منهجنا في التعامل مع هذه المصادر أيضا نوضحه، قلنا مع النصوص لدينا المنهج الأصولي، ومع الكون لدينا مناهجنا ومناهج الإنسانية جمعاء. نستطيع أن نستفيد منها، وأن نتعامل معها إذا وضعناها في الإطار السليم الصحيح، فالقضايا أو المشكلات الفكرية التي أثرت في العقل المسلم وفي الإنسان المسلم وفي المجتمع المسلم وفي الكيان الإسلامي أفسدت عليه تربيته وتوجهه وثقافته، وهي تحتاج إلى إعادة طرح وإعادة عرض بحيث تقدم مفسرة محللة وجميع آثارها وخلفياتها مدروسة، كيف حدثت؟ لماذا حدثت؟ ما الآثار التي ترتبت عليها؟ كيف نستطيع معالجتها؟ هذا هو كل ما يتعلق بالأمر. أما بالنسبة للفكر الغربي فنحن نريد أن ندرسه ونطل عليه لا من المنطقين المتناقضين اللذين كنا فيهما في المرحلة الأولى، وهما إما موقف الإقبال والأخذ الكامل بدون تمييز أو موقف الرفض الكامل بدون تمييز، وإنما موقف الناقد المتبصر الذي لديه موازين الكتاب والسنة ومقاييسه الخاصة التي

يحتكم إليها في كل هذه الأمور، فينتقده ويأخذ الصالح النقي المنسجم مع العقيدة منه، ويرفض ما أثمرته فلسفة الغرب وتوجهاته.

[س] كيف ترون أن استمرارية الحديث والسنة؟ نرى هذه الفكرة أسيرة النموذج الغربي كما أن التصورات ليست تصورا جيدا للحياة أو الوجود، مثلا الغرب دائما هو مقياس لنا سواء تأخرنا أو تقدمنا وهذا بحد ذاته وقوع في الأسر أيضا؛ لأنك إذا أخذت النموذج الغربي كقياس للوجود حتى بعد تنظيف هذا المجتمع الغربي ـ حسب رأيك ـ من الأشياء غير الصالحة لا زلت أسير هذا المجتمع الغربي. ولتوضيح الفكرة أضرب مثلا: لنتصور أن هذه الدولة الأمريكية كل الناس بها مسلمون ملتزمون هل حققت هدف الإنسانية؟ هل سيتحقق هدفك بمجرد أن نصل إلى هذه الحضارة وننظفها؟ وأرى التأثر بالغرب في قضايا كثيرة. مرحلة الموازنة قارنت بالغرب... أصبح يدافع عن الإسلام لأنه أفضل من الفكر الغربي، انتقلنا إلى مرحلة ما يدركه الغرب نطلبه أيضا. هل هذه المراحل التي ذكرتها في الإطار الغربي وكأن كل هذه الفكرة وكل تصوراتنا وكل وجودنا منطلق من الغرب؟ وأرى ـ والله أعلم ـ أن خلافة الإنسان في هذه الأرض لها فكرة أخرى غير مرتبطة بالغرب، ما أعنيه سواء وجد الغرب أم لم يوجد لابد أن توجد هذه الفكرة.

د. طه جابر: ما هو البديل الذي تطرحه؟

[س] البديل أنا أرى إذا ناقشنا الغرب أو أخذناه كمقياس، الخطر أن نكون كمن يضع قزما أمام عملاق يتحداه، فالحضارة الغربية لا تتوقف مستمرة ونحن ـ إذا اخترنا هذا الحل أو هذا الطرح ـ اخترنا أن نبدأ من الصفر، إذا أردنا أن نصل إلى هذه الحضارة مع التنظيفات التي ذكرت والله أعلم ـ هذا في المقياس الزمني ـ يحتاج إلى قرون وليس إلى سنوات، كما أعتقد أنني فهمت من تصورك للطرح.

د. طه جابر: طيب، ما البديل؟

[س] البديل أن نطرح المنهج بما نعتقد من التحديد، أن تكون نظرتنا جديدة أصلا ولا نأخذ الغرب كمثال أو كمقياس لتحركاتنا؛ لأنني إذا بدأت من جديد ووضعت الغرب كمقياس فمتى نصل إلى هذا؟

د. طه جابر: طيب ما هو الجديد الذي تحب أن تقدمه؟

[س] أنا لا أحب أن أقدم جديدا أحب أن أعود أترك تراثي كما هو، وأنطلق كما انطلق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون أن آخذ نموذجا موجودا أصلا. لابد من رفض هذا المجتمع رفضا كاملا، لأن ما تعتبره صالحا أصلا نابع من هذا المجتمع الغربي ومن فلسفته. ما نراه الآن صالح وبمقياسنا نابع أساسا من الفكر الغربي.

[س] قلت إننا نرجع إلى القرآن والسنة في حل المشاكل... مثلا قضية «السيكولوجي» أو علم النفس، القرآن نفسه يحدد دور الإنسان كيف يفكر، وحريته، ما مشاكله، ما مرضه، القرآن نفسه عالج هذه الأمور... وكذلك سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتوجيهاته في تربية الأطفال، هناك أحاديث كثيرة تحل مشاكل كثيرة متعلقة بنفسية الطفل، المنهج أساسا موجود لدينا في القرآن والسنة، وإذا رجعنا إلى الأصل نستطيع حل كل مشاكلنا.

د. طه جابر: هل خلاصة الفكرة تعتبرها تلك التي عبرت عنه الأخت؟

[س] تقريبا. الخطورة أن ما نراه جيدا الآن في الغرب، الخطر أنه هو أصلا مبني على فكر وفلسفة غريبة عنا.

د. طه جابر: لقد شعرت أننا نحن الثلاثة، أنت والأخت وأنا متفقون فيما يلي:

القضية الأولى: اتخاذ الكتاب والسنة منطلقا في تصوراتنا وفي معالجتنا لقضايا العلوم النفسية والإجتماعية ولنا منظورنا. أظن هذا موضوع اتفاق.

القضية الثانية: النظر في تراثنا.

القضية الثالثة: النظر في هذه الحضارة وفيما أفرزته وفي فكرها ومناهجها نظرة الناقد البصير ومحاكمتها إلى الكتاب والسنة لا أن نحتكم إليها.

القضية الرابعة: وهي قضية المنهج الذي عرضناه، المنهج الذي عرضناه هو أن ننظر إلى مصادر المعرفة ونعيد النظر لها. الغرب يعتبر مصدر المعرفة الوجود وحده والحس والتجربة. أنا أعتبر مصادر المعرفة الوحي بشقيه الكتاب والسنة والوجود كذلك بالعقل بالحس بالتجربة.. فأين موضع اتفاقي مع المنهج الغربي؟ أنا لم أتفق معه في أي شيء من الأشياء. أنا أتفقت فقط في شيء واحد وهو أن التراث الذي أراه حولي، هذا تراث إنساني، الغربي أسهم فيه والمسلم وغيره. أنا علي أن أنظر فيه نظرة الناقد البصير وأحاكمه إلى الكتاب والسنة. فالإمام ابن تيمية عليه رحمة الله حينما جاء إلى المنطق الأرسطي - على سبيل المثال - درسه وفحصه ثم نقده وكتب فيه كتابين كتابا اسمه «نقض المنطق» وكتابا اسمه «الرد على المنطقيين» ثم عرض رحمه الله إلى كثير من قضايا المنهج في كثير من كتبه المختلفة، فهل تعني أنني يجب أن أرفض هذا كله ولا أنظر فيه ولا أفكر في معرفة ما قد يكون فيه من إيجابيات؟

[س] آتي بمثال: الفلسفة لما وصلت إلى المسلمين نشأ علم الكلام ونشأت الفرق ونشأت (اللخبطة) التي لن نتعداها في العقائد. لماذا؟ لأن الناس الذين أحضروا الفلسفة اعتقدوا أن هذا جيد من الحضارة، هذا جزء طيب من الحضارة الأخرى اعتقدوا أنهم بذلوا جهدا واشتغلوا فأخذوا الجيد من الحضارات الأخرى، هذا جيد أنظر ماذا نتج عنه. الفرق وغيرها. ما هو الضمان لك أنت وأنا وغيرنا من الإخوة الحاضرين أنه نأتي بالجيد أو ما نراه جيدا من الحضارة الغربية وبعد ألفي سنة نضع الامة في مشكلات جديدة. ما هو الضمان؟

د. طه جابر: الضمان هو التحاكم إلى الكتاب والسنة باستمرار.

[س] الذين جاءوا بالفلسفة من المجتمعات الأخرى ـ والله أعلم ـ البعض لاشك فيهم كانت نواياهم صادقة واحتكموا إلى الكتاب والسنة واجتهدوا وأخطأوا.

د. طه جابر: أنا أولا أصحح لك قضية أنهم أخذوا من الفلسفة ما اعتقدوه. أبدا، الفلسفة يا أخي لها قصة ودخولها إلى عقولنا له قصة أخرى تستطيع أن تطلع عليها في مراجعها. والفلسفة هذه ـ المأمون ـ إن حسنت النوايا ـ كان قد حرص وأيضا لقضية تحتاج إلى تفسير، قضية من قضايا الفكر، الرجل الذي كان يتبنى مذهب الاعتزال وله موقف يمثل ما يسمى بالعقلانية أو ما يقابل العقلانية الآن، وأراد أن ينتصر في معركته على أهل الحديث وأهل النص، وبلغه أن في التراث اليوناني أشياء إذا ترجمت وشاعت مفاهيمها بين المسلمين سيجعل لمذهبه ولآراء جماعته قبولا، فعهد بالترجمة ـ لم يكن هناك للأسف الشديد مترجمون مسلمون ـ وفي السنة النبوية أن الرسول عليه الصلاة والسلام من أوائل ما بدأ به بدأ يصطنع المترجمين من أصحابه، جاء زيدا وطلب منه أن يتعلم السريانية، وطلب من آخرين أن يتعلموا العبرية، وكان يدعو لهم أن ييسر الله لهم ويسهل عليهم. المأمون عهد بالترجمة إلى اليهود والنصارى، ما كان هناك أي مترجم إلا يهودي أو نصراني في عهد المأمون، جماعة اسحق بن ميمون وغيره من اليهود والنصارى والصابئة، هؤلاء الذين كانوا يتقنون اللغات الأخرى اليونانية والسريانية، فترجموا أسوأ ما في التراث اليوناني وغيره، وترجموا له القضايا التي تتعلق بمشكلات العقول (التعبانة) التي لم تهتد بهداية الوحي على الإطلاق وترجموا له قضايا أخرى.. هناك قصة طريفة، يقولون إنه كان هناك دير أو مكان للرهبان قد وضعوا فيه مجموعة من الكتب لأنها تهدم المسيحية وكذا

لأنها كتب فلسفية (وطينوها) اقفلوا عليها نهائيا. وقيل: جماعة اسحق بن ميمون هدموا هذا البناء، وأخرجوا هذه الكتب التي كانت المسيحية تهابها وترجموها إلى التراث الإسلامي. ما كانت العملية عملية انتقاء، وإنما كانت عملية ترجمة للأسف الشديد غير منضبطة بضوابط، كان لها أسوأ الآثار، ودخلت جزءا في عملية الصراع السياسي والصراع الإجتماعي الدائر في تلك الفترة، هي غير ما نحن فيه على الإطلاق.

أما ما نحن فيه، نحن أولا نجعل الكتاب والسنة هي الثوابت الأصول، هي المراجع التي نريد أن نستمد منها فكرنا وثقافتنا ونجعلها مرجعنا في كل شيء. نرجع إلى تراثنا الإسلامي ونراجعه، ما انسجم منه مع توجيهات الكتاب والسنة ومناهجهما أخذ منه، ما صادم شيئا من ذلك أهمل. كذلك نرجع إلى هذا التراث المعاصر بقطع النظر غربي أو شرقي.. لا نسأل في ماهيته، لأن عندنا النور ﴿قد جاءكم من الله نورٌ وكتاب مبين﴾[1] فأنا أصلا أريد أن أنسى أهو غربي أو شرقي أو سواه لأنني لن أتعامل معه من هذا المنظور، أنا سأتعامل مع الموجود الفكري والحضاري والثقافي من نظرة الإنسان المتعالي الذي له مراجعه ومصادر هدايته ويحاكم كل شيء إليها، وبالتالي فإنه لدي الحماية الكافية وعندي الأمن الكافي، الذي يحميني من أي انحراف أو ما يمكن أن يشكل خطرا.

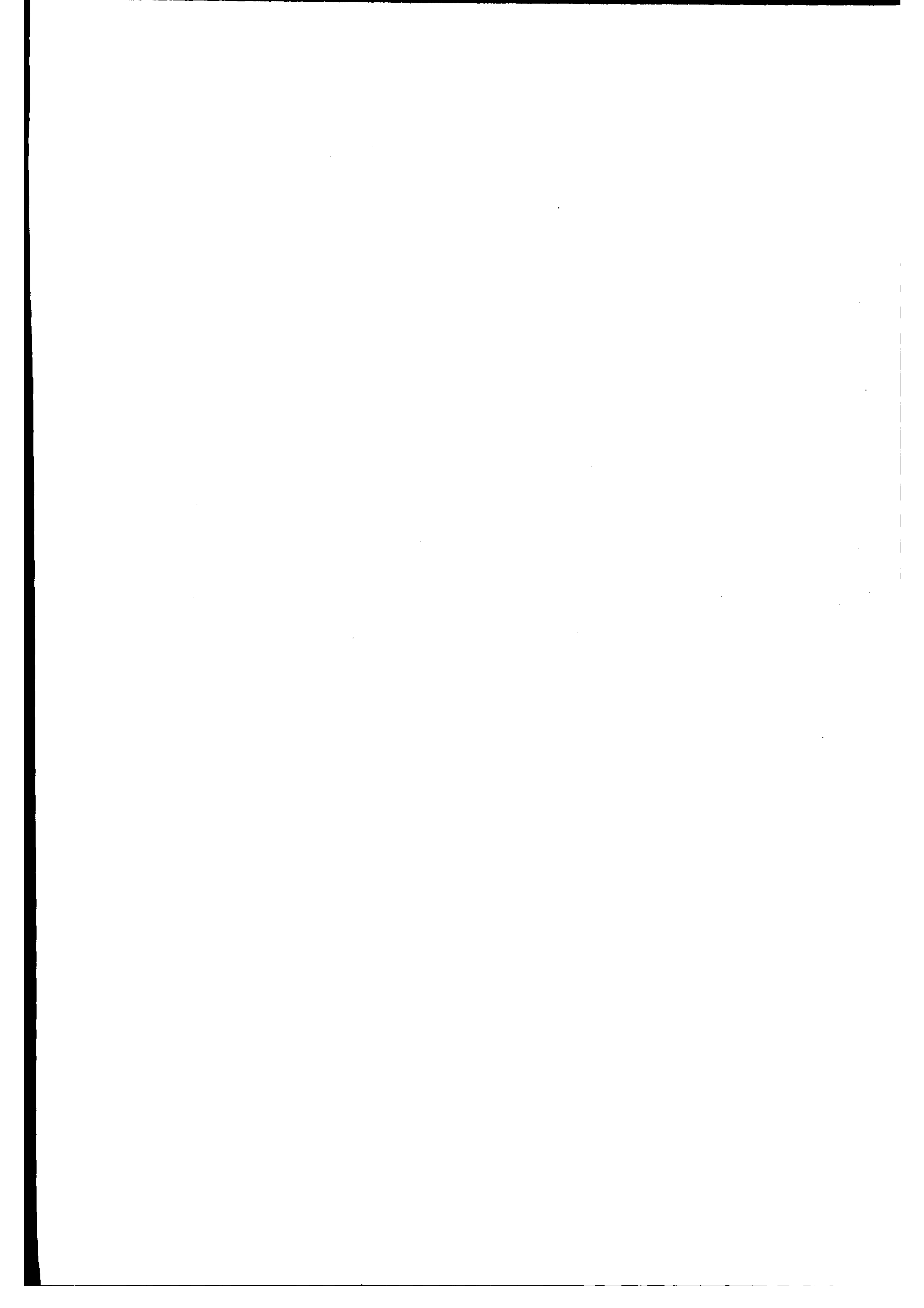
أما قضية سد الذرائع المتوقعة فأيضا في العقل المسلم قضية الاحتياط والخوف لها مشكلة أخرى هي مشكلة من مشاكلنا الفكرية. علي إذا كان الشيء صحيحا أو سليما أو مقبولا لا يعارض كتابا ولا سنة ولا يصطدم بأصل من أصول الإسلام علي أن أقبله. لماذا أخاف منه وافترض احتمالات قد تقع بعد مائة أو

---

(١) المائدة: ١٥.

مائتين أو ثلاثمائة سنة؟ هذه الاحتمالات غير واردة، ونحن نأخذ سد الذرائع كدليل حينما يكون الشيء ذريعة إلى مفسدة متحققة، لكن حينما تكون المسألة مجرد فرض أو مجرد احتمال فالفرض والاحتمال لا يفترض علينا التخلي عن شيء سليم أو صحيح أو أكيد موجود.

أنا كنت أريد أن تكون أفكارنا واضحة، ليس هناك شيء اسمه التوفيق بين الحضارة الغربية أو الفكر الغربي والفكر الإسلامي، أو نهدم السور بين الثقافة الغربية والفكر الإسلامي ـ معاذ الله ـ وإنما ما نحاوله هو كما قلت معتمد على الكتاب والسنة وتصنيفهما وإعادة قراءة كل منهما لمعرفة توجيهاتهما في هذه المجالات وهذه القضايا. دراسة تراثنا كله بفرقه، بكل ما فيه، الدراسة الناقدة المحاكمة إلى كتاب الله وسنة رسوله، دراسة التراث الإنساني، استخلاص منهج للتعامل مع قضايا الحضارة والثقافة نستند فيه إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، بهذا الشكل أظن هذا منهجا إسلاميا ما أشعر أن فيه أي تناقض مع الإسلام في شيء.



# الفصل الثالث

# أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة

## مدخل

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى. ثم أما بعد:

فإن السامع والقارئ «للخطاب الإسلامي المعاصر» يبدو له هذا الخطاب للوهلة الأولى «خطابا جغرافيا إقليميا أو قوميا في بعض الأحيان». وفي بعض الأحيان يبدو خطابا قانونيا جل همه ينحصر في بيان سلامة مواد القانون الذي يدعو لتبنيه، وضرورتها وترابطها، وسلامة منطلقاتها التشريعية. وفي أحيان أخرى، يبدو هذا الخطاب الإسلامي وكأنه خطاب يعبر عن برنامج سياسي لفئة من الفئات تتقدم به إلى الناخبين ليقبلوه فيمنحوا المتقدمين به الثقة. أو يرفضوه فيخذلوهم. والإسلام - في حقيقته - أجل وأعظم وأعلى وأعز وأكبر من أي إقليم أو قوم أو قضية، أو برنامج وإن كان يتجلى وينعكس على قوم أو أرض أو قضايا أو برامج، ولكن يبقى ما يتجلى منه هو مجرد انعكاس لبعض أنواره ولشيء من حقائقه التي لا يحيط بها إلا الله تبارك وتعالى.

إن التفاوت الشديد في صياغة الخطاب الإسلامي شكلا ومضمونا سرعان ما يكشف لمتلقي ذلك الخطاب عن التفاوت والاختلاف والاضطراب الشديد لدى حملة هذا الخطاب، وصاغته في التصورات والمنطلقات والأولويات فضلا عن الأهداف والغايات. ولولا وجود القرآن المجيد نصا محفوظا لا يأتيه الباطل من

بين يديه ولا من خلفه لبلغ التمزق غايات تجعل من عودة الائتلاف إلى هذه الأمة ضربا من الخيال. فالخطاب الماضوي يكاد يحصر الإسلام كله في معالجة ما يعتبره انحرافا عن العقيدة ـ كما يتصورها رموز هذا الخطاب، وكما تداولوها فيما بينهم ـ وهنا لا ينظر صاغة هذا الخطاب إلى «العقيدة» باعتبارها القاعدة والمنطلق لسائر أفكار وتصورات ومنطلقات الإنسان المسلم كما لا ينظر إليها باعتبارها الجواب الشافي عن «الأسئلة النهائية» أو الحل الأكبر للعقدة الكبرى كما يقول الفلاسفة.

وكذلك لا ينظر إليها باعتبارها رؤية كلية للخالق جل شأنه! وللكون والإنسان والحياة بمقتضاها وانطلاقا منها ينبغي أن تصاغ كل نظم الحياة، وكذلك لا ينظر إلى هذه العقيدة باعتبارها القاعدة الأساس للنظام المعرفي الإسلامي؛ بل يقتصر دورها ـ عند هؤلاء ـ في إطار ما ارتبط في أذهان البعض منهم من صراعات بين الفرق في بعض مراحل الواقع التاريخي، وهي الصراعات التي لا يزال العقل المسلم والتراث الإسلامي يعانيان من آثارها السيئة.

فإذا صوبنا الأنظار تلقاء الخطاب السياسي وجدناه في بعض صوره خطابا يكاد يحصر كل مشاكل العالم بعدم «وجود خليفة يطبق الأحكام ويقيم الحدود». وهذا الخطاب يكاد يتجاهل أن الخلافة لم تغب عن الساحة الإسلامية غيابا كاملا ـ حسب مفهوم هؤلاء ـ إلا في مارس عام ١٩٢٤م. أما في العصور السابقة لذلك فإن هؤلاء يؤكدون على أنها كانت موجودة وقائمة ولو في الجانب القضائي، وبعض جوانب المعاملات.

وهناك خطاب سياسي آخر يرى الإسلام ـ كله ـ سيتحقق على سبيل التدرج أو دفعة واحدة بمجرد وصول أصحاب ذلك الخطاب إلى السلطة وتمكنهم منها.

وهناك الخطاب التربوي على المستوى الفردي أو الجماعي، وهو خطاب

يكاد يحصر المشاكل في الانحرافات التربوية، والحلول في معالجة تلك الانحرافات والعناية بالتربية وصفاء النفس، وتنقية الوجدان.

وهناك الخطاب الدعوي الذي يهمه الانتشار الأفقي والعددي للجماعات باعتبار أن النظر إلى الكثرة والامتداد يسبق النظر إلى السنن الكونية، والتحولات الاجتماعية والاقتصادية، وسائر التحولات النوعية لدى أصحاب هذا الخطاب.

وهناك أنواع أخرى متعددة للخطاب الإسلامي. ولو أن هذه الخطابات المتعددة أدركت ما بينها من أواصر، وسعت إلى إنماء المشتركات والتنسيق والتكامل لما كان هناك ما يستدعي الخوف والقلق، ولكن كثيرا من صاغة الخطابات الإسلامية هذه يقدمون خطابهم باعتباره الخطاب الإسلامي العام الشامل، وأحيانا يصوبون خطابهم وحده، ويخطئون سائر الخطابات الأخرى وفي ذلك ما فيه.

ونحن ـ في هذه العجالة ـ لا نريد أن يتجاهل فضل أي من هذه الخطابات أو أصحابها، أو ينسى أثرها في مراحل معينة من مراحل صياغتها والمناداة بها، وبخاصة مرحلة التحرر من سيادة المحتلين، واستعادة الهوية، ولكننا نود أن نشير إلى أن الخطاب الذي قد يكون فعالا في مرحلة ما ليس بالضرورة أن يكون فعالا في جميع المراحل، ولا مع سائر أنواع المخاطبين، ولكي يتنبه إلى ضرورة إعادة بناء وتشكيل الخطاب الإسلامي المعاصر المناسب الفعال لابد من ملاحظة خصائص الرسالة الإسلامية الخاتمة التي يحاول هذا الخطاب أن يكون تعبيرا عنها واتخاذ هذه الخصائص بمثابة المحددات المنهاجية التي ينبغي الرجوع إليها من حين لآخر للتأكد من أن الخطاب لا يزال يمثل لسان صدق لتلك الرسالة والتعبير الفاعل عن أهدافها ومقوماتها والتأكد من أن جميع الأبعاد المتعلقة بتلك الرسالة متضمنة في ذلك الخطاب ومعبرة عنها بالشكل المناسب. ولنأخذ مثلا من

واقعنا التاريخي بذلك الخطاب الوجيز الذي صاغه ربعي بن عامر رضي الله عنه حين أجاب رستم وقادة الفرس عن سبب قدومهم إلى بلاد فارس غزاة مقاتلين هذه المرة وأشار إلى ما لا حظوه من تغير طرأ على طبيعة العرب لم يعرفوا أسبابه، وحين فكروا بها لم يجدوا أمامهم من التفسير لتلك الحالة الجديدة والظواهر المحيطة بها إلا التفسير المادي.

إن من يتأمل ما قاله ربعي بن عامر وصحابة آخرون وهم يشرحون لقيادة الفرس سبب مجيء المسلمين إلى بلاد فارس يجد بونا شاسعا بين فهم الصدر الأول لطبيعة الرسالة وخصائص الخطاب، وبين فهم من جاء بعدهم. وحين تطوى فترات الزمن لنصل إلى عصرنا هذا يبدو لنا واضحا ضعف هذا الخطاب، وعجزه عن الإقناع والتفسير، وإثارة الاهتمام. فخطاب ربعي والآخرين يدل دلالة واضحة على أن القوم يدركون تماما طبيعة رسالتهم، وخواصها وسائر محدداتها، وفي الوقت نفسه ينبه ذلك الخطاب بمتانته ورصانته ووحدة قضاياه، واتفاق حملته في تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر إلى وحدة منطلقات القوم، ووحدة تصورهم الإسلامي في خصائصه ومقوماته. أخرج الطبرى[1] في تاريخه أن رستم قال لزهرة حين أتاه: «أنتم جيراننا وقد كانت طائفة منكم في سلطاننا فكنا نحسن جوارهم ونكف الأذى عنهم ونوليهم المرافق الكثيرة ونحفظهم في أهل باديتهم فنرعيهم مراعينا ونميرهم من بلادنا ولا نمنعهم من التجارة من شيء من أرضنا» وقد كان لهم في ذلك معاش يعرض لهم بالصلح وإنما يخبره بصنيعهم والصلح يريد ولا يصرح فقال له زهرة: «صدقت قد كان ما تذكر وليس أمرنا أمر أولئك ولا طلبتنا طلبتهم، إنا لم نأتكم لطلب الدنيا إنما طلبتنا وهمتنا الآخرة

---

(١) تاريخ الطبري (٣/٣٢ وما بعدها ـ أحداث سنة ١٤ هـ).

كنا كما ذكرت يدين لكم من ورد عليكم منا ويضرع إليكم يطلب ما في أيديكم، ثم بعث الله تبارك وتعالى إلينا رسولا فدعانا إلى ربه فأجبناه فقال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم إني قد سلطت هذه الطائفة على من لم يدن بديني فأنا منتقم بهم منهم، وأجعل لهم الغلبة ما داموا مقرين به وهو دين الحق لا يرغب عنه أحد إلا ذل، ولا يعتصم به أحد إلا عز». فقال له رستم: وما هو؟ قال: «أما عموده الذي لا يصلح منه شيء إلا به فشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، والإقرار بما جاء به من عند الله تعالى» قال: «ما أحسن هذا! وأي شيء أيضا؟» قال: «وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى» قال: «حسن وأي شيء أيضا؟» قال: «والناس بنو آدم وحواء إخوة لأب وأم» قال: «ما أحسن هذا!» ثم قال له رستم: «أرأيت لو أني رضيت بهذا الأمر وأجبتكم إليه معي قومي كيف يكون أمركم؟ أترجعون؟» قال: «إي والله ثم لا نقرب بلادكم أبدا إلا في تجارة أو حاجة» قال: «صدقتني والله أما ان أهل فارس منذ ولي أردشير لم يدعوا أحدا يخرج من عمله من السفلة كانوا يقولون إذا خرجوا من أعمالهم تعدوا طورهم وعادوا أشرافهم» فقال له زهرة: «نحن خير الناس للناس فلا نستطيع أن نكون كما تقولون نطيع الله في السفلة ولا يضرنا من عصى الله فينا» فانصرف عنه ودعا رجال فارس فذاكرهم هذا فحموا من ذلك وأنفوا فقال: «أبعدكم الله وأسحقكم أخزى الله أخرعنا وأجبننا».

ويذكر الطبري أن ربعي بن عامر قد أشار على سعد ـ وكان قد دعا مجموعة من خيرة رجاله لإيفادهم إلى رستم ـ أن لا يبعث إلا واحدا فكلفه سعد بأن يذهب وحده لمخاطبة رستم. وبعد أن عرض الطبري كثيرا من التفاصيل حول طريقة دخوله ذكر الحوار الذي دار بينه وبين رستم وفيه تتجلى طريقة ربعي في فهم خطاب الرسالة الخاتمة وعناصره الأساسية وكيفية مخاطبة الناس به. فحين

وجه إليه رستم سؤاله قائلا: «ما جاء بكم؟» قال: «الله ابتعثنا والله جاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه فمن قبل منا ذلك قبلنا ذلك منه ورجعنا عنه وتركناه وأرضه يليها دوننا ومن أبى قتلناه أبدا حتى نفضي إلى موعود الله» فبدأ التأثر على رستم وطلب إمهاله حتى يشاور أهل فارس. وأشار الطبري في أكثر من موقع أن رستم حاول إقناع القادة الفرس بقبول الإسلام خاصة وأن ما سمعه من ربعي يقدم حلولا لمشكلات الأمة الفارسية آنذاك، لكن قومه رفضوا كبرا وغرورا وتعاليا فسايرهم فيما وصلوا إليه حذر الشقاق والمخالفة وهو من هو في مركزه وسلطته. فانظر كيف يمكن للخطاب أن يحدث من الأثر ما تعجز وسائل كثيرة أخرى عن إحداثه. وفي القصة بطولها كما يرويها الطبري وابن كثير، كثير من الفوائد التي تستحق التأمل.

لقد وقع البحث هنا في فقرات أو مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: حاولنا التذكير بأهم خصائص ومقومات «رسالة الإسلام الخاتمة» شرعة ومنهاجا إلى البشرية كافة لتكون قاعدة ومنطلقا لنا في معرفة ورصد ما اعتبرناه «أبعاد غائبة» عن فكرنا «الحركي الإسلامي» لأسباب كثيرة، منها تكاثر الهموم، وتكالب الخصوم، والفصامات الكثيرة بين الأمة وقادتها من ناحية، وبين الفقيه والسلطان من ناحية أخرى، وبين الفقيه والمفكر من ناحية ثالثة، وبين العلم والعمل من ناحية رابعة. إضافة إلى الحلقات المفقودة سواء في مجال الفكر والثقافة والمعرفة، أو السلوك والعمل، أو التربية والتعليم، أو مجالات الحياة الأخرى.

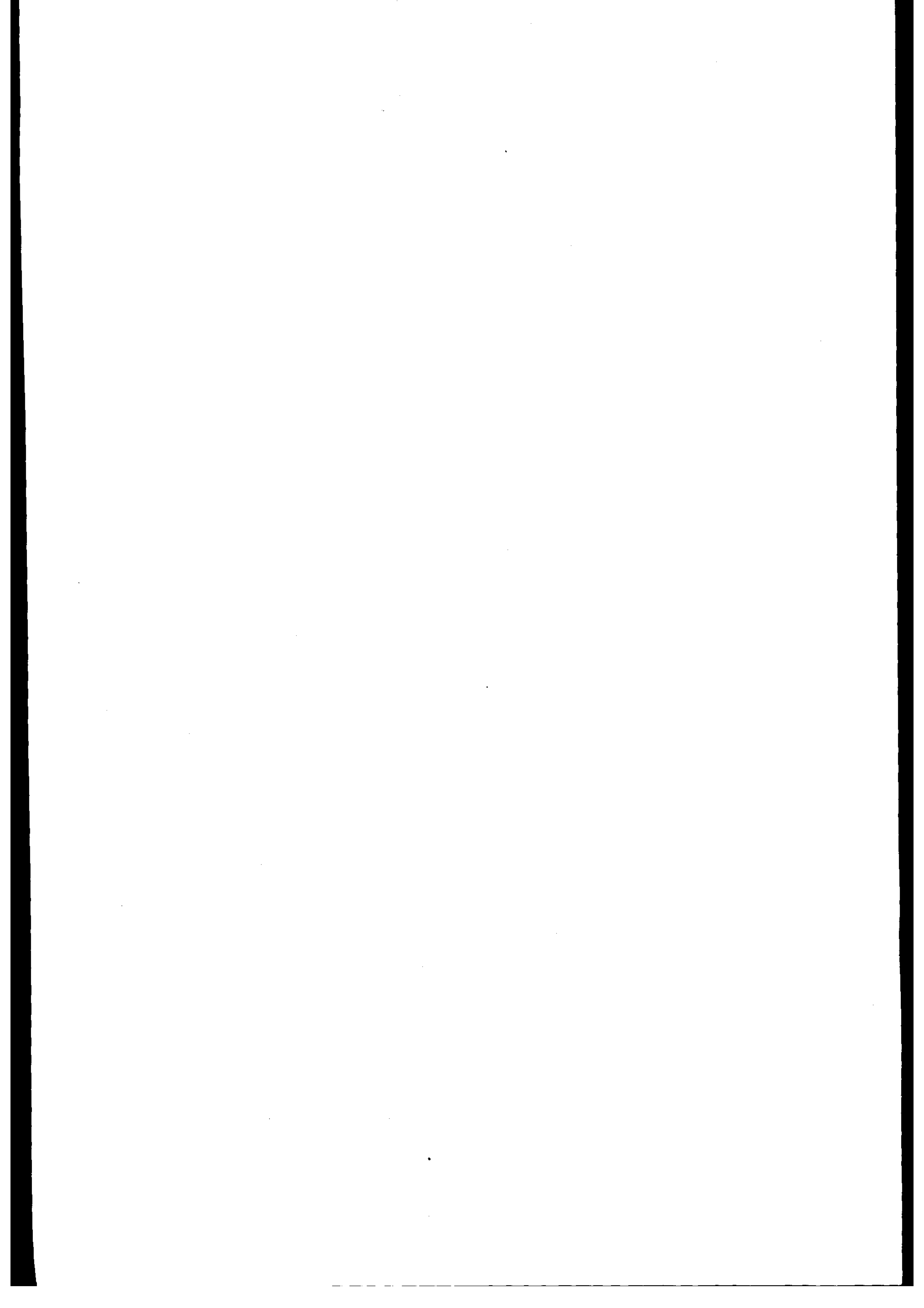
أما المبحث الثاني: فقد حاولنا فيه ذكر بعض ما اعتبرناه «أبعاد غائبة» ونحن - هنا - لا نعني أنها غائبة تماما، كما لا نقصد أنها غائبة عن الجميع، بل قصدنا

بذلك أن آثارها ليست ظاهرة أو بارزة بالقدر الكافي في «الخطاب الحركي الإسلامي»، كما أن آثارها في برامج وخطط «التيار الحركي» غير بادية للعيان؛ لذلك فقد رأينا أن التذكير بها أمر جدير بالاهتمام، والتذكير والذكرى تنفع المؤمنين، وليس من مقتضيات التذكير الغفلة فرب مذكرٍ أوعى ممن يذكره. ورب مبلغ أوعى من سامع.

أما المبحث الثالث: فقد حاولنا أن نلخص فيه قضية الكتيب ـ المحاضرة وأن نؤكد بعض النقاط الهامة التي وردت في المبحثين، ونسلط عليها مزيدا من الضوء. كذلك حاولنا أن نعطي بعض المؤشرات حول كيفية مراجعة «الخطاب الحركي» في ضوء ما ذكرناه، وإعادة صياغة بعض جوانبه بحيث تعود عملية الالتحام بين الفصائل الإسلامية وبين قاعدتها العريضة في الأمة، ويدرك المعنيون في هذا الخطاب نبرة تجسير العلاقة بين التيار الإسلامي، وقوى وفصائل الأمة الأخرى لكيلا تبدد بقايا طاقات هذه الأمة في صراعاتها الداخلية، وعراكاتها الجانبية. وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه، وهيأ لهذه الأمة أمر رشد.

## المبحث الاول

# الخصائص العامة لرسالة الإسلام



في إطار من عملية مراجعة ونقد ورصد لتلك الأبعاد الغائبة عن الخطاب الإسلامي المعاصر التي جعل من غيابها عنه ـ كما أشرنا ـ خطابا جغرافيا إقليميا أو قوميا في بعض الأحيان بالرغم من كل التأكيدات اللفظية على «العالمية» كان لابد من تفصيل القول في بيان هذه الأبعاد الغائبة عن الخطاب الإسلامي المعاصر، وكيفية استرجاعها وتضمينها ذلك الخطاب من جديد لعله يسترد فاعليته، ويتجاوز ـ بإذن الله ـ أزمته، فنقول وبالله التوفيق:

إن أهم خصائص الإسلام التي نحتاج للوعي عليها في هذا المجال لنستحضر ما غاب عن خطابنا من أبعاد: الشمول في الشريعة مع التخفيف والرحمة. والعموم في الإسلام والزمان والمكان، والغائية، والعالمية في الخطاب، والحاكمية للكتاب، والخاتمية في النبوة والرسالة، والتحديد الإنساني السنني المعتمد على وعي الإنسان وقدرته على اكتشاف منهجية التحديد، وآلياته في القدرة على قراءة الوحي والجمع بينها وبين قراءة الكون والواقع.

## تصحيح المفاهيم، وفي مقدمتها مفهوم «الدين»:

لقد كان المفهوم الشائع لكلمة «دين» ومشتقاتها في اللغات السامية وفي الحضارات القديمة خاصة «البابلية» وتشريعات حمورابي يرتبط ارتباطا تاما «بالقانون» وما يتعلق به من قاضٍ وحاكم وحكم. وفي سفر التكوين وردت

الكلمة ومشتقاتها بمعنى «الله» و«حكم الله» وذلك ينبه إلى علاقة ذلك بالتصور اليهودي لفكرة «الحاكمية الإلهية» وينظر سفر التكوين (٦:٣٠، ١٦:٤٩) وفي الموسوعة اليهودية في الجزء الرابع أوردت معان خمسة لكلمة «دين» لم تتجاوز كثيرا معاني القضاء، والعدل، والحكم، وماله علاقة بذلك. إن الموسوعة اليهودية في مواضع أخرى من الجزء السادس أشارت إلى أن كلمة «دين» تشمل القانون بسائر مصادره فحتى القانون المنبثق عن النماذج العلمانية يطلق عليه «دين».

فلا غرابة ـ بعد ذلك ـ أن يسود هذا المعنى في مرحلة الثقافة الشفوية، وينزل المفهوم القرآني للفظ «دين» على المعاني الواردة في تلك الثقافات القديمة، ولا يبذل جهد يذكر في إعادة بناء المفهوم قرآنيا. وهو مفهوم يقوم على دعائم أساسية تتصدرها القيم العليا في الإسلام وهي قيم «التوحيد والعمران والتزكية» ثم ما يندرج تحتها من مراتب للقيم المتنوعة.

ثم يمتد المفهوم ليشمل كل ما يندرج تحت مفاهيم «الإيمان والإسلام والإحسان» ثم يمتد ليشمل كل ما يندرج تحت «الشرعة والمنهاج». ثم يتجاوز ذلك إلى بعض لوازمه ليشمل «فقه التدين» و«الالتزام بالدين» وما يترتب على ذلك من حساب وجزاء.

مناقشة هذه القضية الهامة بتفصيل مناسب وبيان ما ترتب عليها ليس من أغراض بحثنا. أما ما يهمنا توضيحه الآن فهو: أن اشتمال الإسلام على كل ما ذكرنا يقتضي أن ينفرد عن سواه من الأديان بخصائص يمكن إجمالها فيما يلي:

**١ ـ الشمول:**

أما الشمول «فنعني به أن الإسلام قد بين التصور السليم للحقائق الأساسية وعناصر العقيدة ودعائم الشريعة، ومنهج الفكر، ومنهج الحياة المنبثق عن العقيدة والتصور، ومنهج البحث عن الحقائق والتعامل معها، كذلك حدد العلاقة بالكون

كله والحياة والأحياء والإنسان والأشياء وأوضح أنها ـ كلها ـ مخلوقة لله العلي الكبير متصلة به، محكومة بإرادته. وأن الحقائق الكبرى وفي مقدمتها حقيقة الألوهية وحقيقة الربوبية وحقيقة العبودية وحقيقة الحياة كلها موضحة بوحي الله تعالى في كتابه. كذلك تناول القرآن سائر أوجه النشاط الإنساني من عبادات أو معاملات أو أي نوع من أنواع الممارسات الإنسانية لتأتي موصوفة موضحة، مبينا حكمها في إطار حقيقة «الخلافة» الإنسانية في الأرض فليس هناك نشاط عبثي أو عدمي أو لا ينطبق عليه وصف ما في إطار هذا المنهج الشامل الذي اعتبر كل ممارسات الإنسان المنبثقة عنه أو المنسجمة معه عبادة حتى اللقمة يضعها الإنسان في فم زوجه أو أولاده[1]، وحتى «البضع»[2] في إطار هذا المنهج محوط بتلك القدسية التي تصون الإنسان المكرم من الهبوط إلى مستوى المسخرات له من حيوان ونبات وجماد وسواها فتكون عبادة. فيأنس الإنسان بربه ويفارقه أي إحساس بالعدم أو العبث أو الاغتراب. إنه المنهج الرباني الشامل للحياة كلها.

**٢ ـ العموم:**

وأما «العموم» فهو العموم في البشر كافة وفي الزمان والمكان، فهذه الرسالة لم تستهدف قوما محددين في وقت أو بلد محدد، بل هي نداء إلى البشرية كلها، وخطاب للإنسانية جمعاء. فالبشر في إطار المنهج الإسلامي وحدة واحدة وكل موحد لا يتجزأ فالوحدة الإنسانية في هذا المنهج هي حقيقة الحياة والأحياء على تنوع الأجناس والأنواع، والوحدة الإنسانية هي حقيقة الإنسان والاجتماع البشري على تنوع الشعوب والقبائل، واختلاف الديار، ووحدة الدين

---

(١) صحيح البخاري «كتاب الوصايا».

(٢) صحيح مسلم «كتاب الزكاة».

سمة من سمات هذا المنهج، ووحدة الرسل والرسالات جزء من العقيدة التي جاء بها، فالبشر ـ كلهم ـ قد خلقهم الله من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ليصبح الناس شعوبا وقبائل تسعى لبناء علاقات التآلف بينها بعد التعارف، ثم الدخول في «السلم كافة». ويضع الإمام الشافعي مراحل هذه الرسالة وقد أوضح كيف تتدرج هذه الرسالة في خطابها من عشيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن تصبح خطابا عاما للبشرية كلها. فقال رحمه الله: «فكان خيرته المصطفى لوصية المنتخب لرسالته المفضل على جميع خلقه بفتح رحمته وختم نبوته وأعم ما أرسل به مرسل قبله فتنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾[١]، فخرج عليه الصلاة والسلام ونادى قريشا فقال: «اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا»، ثم نادى بطون قريش فقال: «يابني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا»، (والحديث بطوله في البخاري وفي مسلم). كما أمر عليه الصلاة والسلام بأن ينذر أم القرى ومن حولها فقال عز من قائل: ﴿لتنذر أم القرى ومن حولها﴾[٢]. ثم أمر بأن يدعو قومه جميعا وامتن الله تبارك وتعالى عليه وعلى قومه بشرف نزول الذكر فيهم وابتدائه بهم، فقال تبارك وتعالى: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون﴾[٣] وقوم الرجل من ينتمي إليهم على سبيل الإجمال والعموم وهاهنا هم العرب. قال الشافعي رحمه الله نقلا عن مجاهد قال: «يقال ممن الرجل؟ فيقال من العرب. فيقال: من أي العرب؟ فيقال من قريش. ثم بعد ذلك عم الخلق كلهم بالبشارة

---

(١) الشعراء : ٢٦ / ٢١٤ .

(٢) الشورى : ٧ .

(٣) الزخرف : ٤٣ / ٤٤ .

والنذارة بهذه الرسالة الخالدة»[1]. وهنا أوضح القرآن الكريم عموم الرسالة فقال تبارك وتعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا﴾ كما قال جل شأنه: ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾. فبه عليه الصلاة والسلام ختمت النبوة ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾.

**٣ ـ الغائية:**

وأما «الغائية» فتظهر واضحة جلية عند ملاحظة أي جانب من جوانب الخلق، فما من مخلوق صغر أو كبر إلا ولوجوده غاية له وله دور يؤديه في هذه الحياة علمه الإنسان أو جهله: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[2]، ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا ءامنا وهم لا يفتنون﴾[3]، ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾[4].

ليس في الكون شيء يمكن أن يقال: إنه حدث بطريق المصادفة، أو عن غير حكمة أو علة أو دور يؤديه. فالقول بالمصادفات مظهر من مظاهر الفكر الإحيائي البدائي المتخلف العائد إلى مرحلة النشأة الإنسانية، لكن الإسلام قد أخرج الناس من ظلمات تلك المرحلة ونقلهم من فكر المصادفات إلى فكر يعتمد التعليل المنهجي المنطقي الذي يؤدي إلى اكتشاف العلاقات بين الظواهر والأشياء، ويوجد حالة عقلية تستطيع الكشف عن سنن الله ـ تعالى ـ في الكون والحياة والإنسان، وإدراك حسن تقديره جل شأنه في كل شيء، ويحدث عن

---

(١) رسالة الإمام الشافعي صفحة ١٥، فقرة ٣٥.

(٢) المؤمنون : ٢٣ / ١١٥.

(٣) العنكبوت : ٢٩ / ٢.

(٤) القيامة : ٧٥ / ٣٦.

ذلك النشاط العقلي من العلوم والمعارف ما ينظم العقل الإنساني، ويرشد مسيرته ويجعله قادرا على تجاوز الدلالات الجزئية للأشياء والظواهر والحياة إلى ربطها ببعضها لاكتشاف شبكة العلاقات والمحتوى الغائي لها: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾[1].

**٤ ـ العالمية:**

أما الخاصية الأخرى فهي «العالمية»، وهذه خاصية شديدة الأهمية وإدراكها وفهمها في هذه المرحلة من تاريخ البشرية بالغ الخطر كبير الأثر، لقد نزل القرآن بلغة العرب وعلى رسول منهم وفي البلدة المحرمة بدأ نزوله، وفي الحرم الثاني ـ المدينة ـ اكتمل نزوله وبه كمل الدين، وقد خرج العرب بهذا القرآن إلى حوض الحضارات القديمة، ولم يكن خروجهم ذاتيا من عند أنفسهم، وما كان الخروج من طبيعتهم، لكن الله ـ تعالى ـ أخرجهم في إطار دفع إلهي ـ لا في إطار استعلاء قومي ذاتي، وعلاقتهم بالقرآن والرسالة التي اشتمل عليها علاقة تكليف وتبنٍ وإيمان لا علاقة إنشاء وتوليد من ذواتهم. وقد خرج حملة الرسالة الإسلامية الأولون ليحققوا مهمتين: الدعوة إلى الإيمان بالله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾[2].

فهي دعوة لتحقيق غايات إنسانية مشتركة بين البشر جميعا تتلخص في «إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة» وكل هذه الأمور يعود نفعها

---

(١) الدخان : ٤٤ / ٣٨ ـ ٣٩ .

(٢) آل عمران : ٣ / ١١٠ .

على الناس الذين يوجه إليهم الخطاب جميعا؛ وبذلك الخطاب المتجرد عن أية مكاسب قومية أو ذاتية، المتجه لصالح الآخرين تحققت في هذه الرسالة وفي «الأمة القطب» التي تحملها قابلية الاستيعاب للآخرين وحضاراتم وأنساقهم الثقافية، وتحويلهم إلى شركاء متساوين في تبني الرسالة، وحمل أعباء توصيلها إلى الآخرين، ولم تكد تمضي على بدء الدعوة وتبليغ الرسالة عقود قليلة حتى غمر الإسلام بنوره النصف الجنوبي من العالم ـ المعروف آنذاك ـ أي من جنوب الصين شرقا إلى جنوب أوروبا غربا، وقد استطاع استيعاب الشعوب الوثنية من عرب ومغول وفرس وأتراك وبربر وسواهم في حركة فتح واسعة جرت في إطار ونظام وطبيعة علاقات العالم آنذاك، أما الشعوب الكتابية فقد دخل من دخل منها في عقود ذمة مع المسلمين حفظت لهم شخصياتهم القومية وخصائصهم الدينية والثقافية واستوعبتهم، وانهارت الدولة الرومية في الشام وكذلك الفارسية ليصبح حوض الحضارات القديمة ـ كله ـ مستنيرا بنور الإسلام، ولتصبح دولة المسلمين «الدولة العالمية الأولى». لقد استطاع المسلمون أن يتجاوزوا ثنائية الشرق والغرب، كما استطاعوا استيعاب التعدديات الدينية والثقافية والحضارية كلها في إطار «عالمية الخطاب الإسلامي»؛ وإذا كان أقصى ما وصلت إليه الحضارات المعاصرة وهو إقرار التعدد فإن عالمية الخطاب الإسلامي عملت وتعمل على استيعاب التعدد بعد الإقرار به، ودفعه باتجاه «العالمية» ليتحول إلى عامل دفع في إطار تنوع بشري إيجابي تهيمن عليه أنوار الهدى ودين الحق ـ التي لا تسمح ببروز أية أسباب أو عوامل للانقسام الديني والطائفي. فالإسلام قد جعل من نفسه محور جذب لا محور تنابذ وطرد كالمركزية الغربية المعاصرة، وجعل من الأمة المخرجة قطب تأليف واستيعاب.

إن الآيات الثلاث التي ورد فيها الوعد الإلهي في سورة التوبة وسورة الفتح وسورة الصف بظهور الهدى ودين الحق على الدين كله تذكر بأهم الخصائص

المساعدة على الظهور، وهي تحري الهدى، والسعي وراء الحق. فالدين مضاف إلى الحق والحق مضاف إليه، ولم تستخدم كلمة الإسلام في هذه الآيات لئلا يتوهم البعض أن المراد به إطاره البشري القائم الذي يشمله في إطار امتداده الأول وعمقه الجغرافي الذي وصل إليه خلال الفتح وعمليات الانتشار الأولى فيؤدي إلى لبس أو توهم بأن عالمية الإسلام المنتظرة ستتخذ الأبعاد والوسائل ذاتها كما هو الحال في نبوءات أنبياء أهل الكتاب يتوهمون حدوثها كخوارق تقع بشكل غيبي وبدون أسباب، أو بذات الأسباب التي وجدت في عصور أولئك الأنبياء والرسل. لا... ما الأمر كذلك؛ فإن الصيرورة التاريخية محكومة بسنن الله والقوانين التي أحكم الله ـ تعالى ـ إيجادها.

إن الله سبحانه وتعالى قد من على الإنسان وفتح له طريق المعرفة منذ أن قضى باستخلافه، فبدأ بتعليم آدم من الأسماء ما هو ضروري لقيامه بتأسيس مهمة الاستخلاف. ثم تتابعت النبوات بتقدير العزيز العليم لتعين الإنسان على المعرفة وتجاوز القصور الذي يعتريه ومساعدته على القراءة في الكون وفي الوحي ليتمكن من أداء مهامه والقيام بحق أمانته التي ائتمن عليها وحسن الانتفاع بالكون الذي سخر له وائتمن عليه، وهذا التسخير لا يقف فقط عند حد الاستخدام المادي للأشياء وإنما هو تسخير معرفي حيث خلق الله سبحانه هذا الكون وأودع فيه سر صنعته وركبه على سنن مسخرة للعقل الإنساني يستطيع إدراكها. أو إدراك ما يكفيه منها للانتفاع بمواد هذا الكون ومكوناته.

ولقد بلغت البشرية في طورها المعاصر مستوى متقدما جدا في العلوم والمعارف والمناهج العلمية، وتجاوزت في عمرها المديد العقل الإحيائي الجزئي والعقل الطبيعي، وظلت تندرج في مراقي المعرفة حتى بلغت «العقل العلمي». وها هي قد بدأت تتشكك في بعض معطيات العقل العلمي وتنتقدها، كما بدأت تدرك أن العقل العلمي وإن استطاع أن يقودها إلى التفكيك من

خلال «التحليل» فإنه قد عجز عن تمكينها من التركيب، وصارت تدرك خطورة المرحلة التي بلغتها بقيادة العقل العلمي، وتشعر أنها إن استمرت في طريقها هذا فإنها سائرة إلى العدم والعبث والهاوية أو نهاية التاريخ. والتوتر والقلق الذي يسود أوساط العلماء في الغرب خاصة كبير جدا، إن اخضاع العلوم الاجتماعية والإنسانية لفلسفة العلوم الطبيعية اخضاعا تاما دون ملاحظة أي فارق بين الإنسان المكون من نفس ومادة وقوة وعي ذاتية وبين المادة المجردة قد أدى إلى أن يخضع الإنسان فردا وأسرة، ومجتمعا ودولة، ونفسا وطبيعة، لمناهج تفكيك وتحليل إذا كانت قد أدت كثيرا من الخدمات للإنسان في ميادين الجسم والصحة البدنية فإنها لم تستطع أن تقدم له الكثير في مجالات النفس وما ترتاده من عوالم تتجاوز عالم المادة القابلة للتفكيك والتركيب معا. ولذلك فإنه حين جرى تفكيك الإنسان بمقتضى تلك المناهج لم يكن من الممكن إعادة تركيب، ما فكك كما يحدث عادة في المجال الطبيعي فحين نظر إلى الجانب الغريزي في نظرة بيولوجية محضة وتم تفكيكه بمقتضاها وإلحاقه بسائر الحيوانات الأخرى من هذا الجانب لم يعد من الممكن الحفاظ على مفهوم الأسرة الذي يمثل النواة الحقيقية والوحدة الصغرى للنظام البشري كله. فإذا بمفهوم الأسرة في حضارة الغرب الحديث يصبح فجأة مفهوما سائلا لا ثبات له؛ فهناك ما يسمى اليوم بالأسرة التقليدية التي تقوم وتتألف من زوج رجل وزوجة امرأة يتم بينهما التعاقد في ظل الدين ويعتد به القانون وتكون ثمرته أسرة تمتد لتشمل أبناء وبنين وحفدة وهناك أيضا ما أصبح متعارفا عليه أن يتم اتفاق بين ذكرين شاذين يعترف القانون بهما ويتعامل معهما أسرة، وكذلك يعترف القانون باتفاق شاذتين من النساء تتفقان على الإقامة تحت سقف واحد يتبادل كل منهما اسمي الزوج والزوجة كما يحلو لهما، وكذلك ما يسمى بـ Single Pament Family يتم عادة بإنجاب ولد زنا أو تبني لقيط أو أي صيغة أخرى. أو تنجب الزانية

وتحتفظ بثمرة زناها وتعيش معه منفردة فيتعامل القانون معهما كما يتعامل مع مطلقة من زواج شرعي وثمرة نكاحها وقد يتبنى اللوطي أو الزاني لقيطا يضمه إليه أو من يتفق معه على اللواط ويسميان نفسيهما أسرة أمام القانون ويعملان في كثير من القضايا القانونية معاملة الأسرة المعتادة أو التي صارت تسمى بالتقليدية. كما أنه لم يعد يعرف بالزواج التقليدي عائقا دون ما اصطلح البعض على تسميته «الزواج المفتوح» أو «الأسرة المفتوحة» وهي طرفان من الزناة رجل وامرأة يتفقان على الزواج بشرط أن يكون لكل منهما الحرية في ممارسة الزنا مع أطراف أخرى من غير أن يحق للطرف الثاني الاعتراض على ذلك.

وحينما جاء هؤلاء إلى الدين يحاولون الاستفادة به لإعادة تركيب الأسرة وبنائها وجدوا الدين ذاته قد تم تفكيكه في إطار مناهج التحليل وعجزوا عن تركيبه فصاروا يستخدمونه قطعا متناثرة تسمح أحيانا بتشكيل كنيسة خاصة للوطيين يكون رجل الدين فيها لوطيا أيضا وكذا الحال للواعظات من النساء فهناك كنائس للساحقيات اللواتي ابتلين بالشذوذ لها واعظات أيضا ابتلين بنفس المرض وبذلك اتخذ الدين شكل خدمة وظيفية كسائر الخدمات يؤديها لإنسان العصر المفكك الذي لم يعد هناك أي مجال لتركيبه بعد كل ذلك التفكيك الذي جرى إلا من خلال كتاب كوني يستطيع أن يعيد الاستقامة إلى المنهج نفسه وإلى فلسفة العلوم الطبيعية ذاتها وتصحيح مسارها ووضع كل شيء في نصابه واستيعاب قضايا العلم والهيمنة عليها لئلا ينتحر الإنسان فيما يصنع وبما كسبت يداه. ولا شك أن «الإسلام هو الحل» ونعني بهذا أن المسلمين يستطيعون أن يقدموا القرآن العظيم «بديلا حضاريا على مستوى العالم» فكيف يمكن أن يتم ذلك؟

إن الواقع التاريخي قد رسخ في أذهان الناس الوسائل التي اتبعت في عمليات الانتشار الإسلامي الأولى وهي الفتح، واستقر في الأذهان أن على الأمة

المسلمة أن تقيم دولة كدولة المدينة لتتولى هذه الدولة مهام دولة المدينة في العالم المعاصر.وتكون قاعدة الانطلاق نحو العالم لإخضاعه للخليفة المسلم الذي عليه أن يقاتل دار الحرب بدار الإسلام حتى ظهور المهدي ونزول السيد المسيح، كما استقر في الأذهان أن المسلمين في حاجة إلى التعبئة الدائمة المستمرة لتحقيق هذا الحلم ـ بناء دولة التمكين والمنطلق. وقد بقي الخطاب الإسلامي المعاصر حبيس هذه الأمنية محاطا بتأثيرات التصورات المختلفة لما يعتبر من عوامل أو أسباب أو وسائل تحقيقها، وبقيت العقول المسلمة والأنظار معلقة بالواقع التاريخي فقط (غير ملتفتة إلى الواقع المعاصر أو المستقبل) باحثة عن وسائل تحقيق ما اعتبرته أم الأماني «بناء الدولة والوصول إلى الحكم» فلم يزدها ذلك إلا بعدا عن تحقيق أهدافها في استئناف حياة إسلامية. وقد زادت تعقيدات العلاقات مع الغرب الطين بلة؛ وخاصة بعد تحطيم دولة آل عثمان وتمزيق كيان المسلمين إلى أشلاء وفقا لتخطيطات «سايكس بيكو»، ذلك التمزيق الذي أدى إلى أن ستنفر كل قطر طاقاته ـ كلها ـ ومنها طاقاته الإيمانية ورصيده الديني لمواجهة غزاته ومستعمريه، وطرد أعدائه ومستذليه من أرضه ودياره فعزز ذلك من مكانة ذلك الموروث بشكل عام. كما عزز من حالة الرفض للوارد من طرف الصراع أيا كان ذلك الوارد، فتكرست سائر المعطيات الفكرية في الواقع التاريخي الإسلامي في العقل المسلم المعاصر، وبقيت الأجيال المسلمة تجترها وتسترجعها على الدوام، واعتبرت معطيات ذلك الواقع التاريخي على اختلافها وسائل حفظ وحماية لكيان الأمة المعاصرة لابد من حمايته والدفاع عنه، والتشبث به كله؛ خيره وشره، جيده ورديئه، طيبه وخبيثه، دون مراجعة أو نقد أو تمحيص.

كما أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، وتصرفاته يغلب عليها أن تكون ردود

أفعال تجاه من سيطر عليه وغلبه خاصة إذا كان المغلوب يعيش حالة أزمة فكرية مستعصية وتوقف عقلي.

وهذا قد جعل عملية «تقديم البديل الحضاري القرآني المعاصر» في غاية التعقيد والصعوبة.

ومن الخصائص الفكرية للعالمية أو المركزية الغربية الراهنة: أنها عالمية وضعية تتدرع بالمنهجية العلمية، وقد فجرت في الإنسان قدراته النقدية والتحليلية، وكرست فيه نزعة النفور من كل ما يؤثر في حرية الاختيار لديه، ولقد انداحت هذه العالمية لتفرض نفسها وقيمها وخصائصها على الناس جميعا، ولتضع المعمورة كلها في دائرة تأثيرها بما في ذلك المسلمون وديارهم، كما دعمت فكرة الحذر والشك في كل ما هو ديني خوفا من الوقوع مرة أخرى في دائرة التأثير اللاهوتي الديني الكنسي، فكيف يمكن تقديم الإسلام مصدرا للبديل الحضاري؟! وكيف تقنع البشرية بأن القرآن الكريم المجيد المكنون المفصل يحمل الحل وهو في نظرها مجرد كتاب ديني؟ ذلك هو التحدي!!

إن الإسلام لو قدم بذات الشكل الذي يقدمه المسلمون اليوم به ومنهم الحركات والأحزاب الإسلامية فإن نصيبه من العالم استمرار الرفض والمحاصرة والاضطهاد ولا شك، فإذا قدم الإسلام كعنوان شامل للبقعة الجغرافية التي يعيش المسلمون بها ـ اليوم ـ وللعناصر البشرية التي تنتمي إليه وتدعي تمثيله، ولمجمل الواقع التاريخي الذي ينتسب إليه ولمعطيات تراث المسلمين في عصر التدوين للتراث الإسلامي وما تلاه فإنه سينظر إليه على أنه الصورة المشوهة ليهودية ونصرانية استطاع أهلوهما تنقيتهما من سلبياتهما وتحجيم تلك السلبيات، وتحويلهما إلى مجرد أديان وظيفية تقدم للإنسان خدمات هو بحاجة إليها فتشبع أشواقه الروحية، وقد تعالج بعض أمراضه النفسية، أما الإسلام فإنه يقدم بشكل لا يتناسب وعظمته وقدراته، وذلك من خلال التراث والفقه الموروث الذي مثل

محاولة فقهائنا العظام في معالجة مشكلات مجتمعاتهم الزراعية البسيطة أو الرعوية أو ذات التجارة الفردية المعتمدة على التبادل البسيط للمنافع في تلك المجتمعات وحين يراد لهذا التراث وهذا الفقه أن يستجيب لحاجات معقدة لهذا النوع من المجتمعات المعاصرة واقتصادياتها، فإننا نكلفه ما لا يطيق، وهذا سوف ينعكس على الإسلام وعالميته انعكاسا سلبيا فلا ينفي عنه عالميته فحسب، بل يظهره بأنه دين لا يصلح إلا لمجتمعات قروية رعوية بسيطة؛ وهنا يكمن الخطر فالإسلام دين عالمي منذ انطلاقته الأولى للناس عند نزول «اقرأ» على خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم وبدء تأسيسه لمجتمع الدعوة الإسلامية العالمية الذي شمل ما بين المحيطين الأطلسي غربا والهادي شرقا في الوسط من العالم يربط بين القارات الثلاث (آسيا، وإفريقيا، وأوروبا) فدمجت تلك العالمية الإسلامية بين الحضارات والثقافات والأعراق، في إطار إنساني واحد، فألغت بذلك (ثنائية) الشرق والغرب، وامتدت أنوار الإسلام إلى أوروبا كما غمرت أنواره آسيا وإفريقيا، واتخذ الإسلام وضعه ختاما لكل النبوات ورسالة مهيمنة على الرسالات، استوعبت الجميع بمضمونها الإلهي منطلقة من رسالة دينية منفتحة على الجميع ﴿لا إكراه في الدين﴾[1].

والعالمية الإسلامية هذه مثلت ولا تزال تمثل قوة تفاعل عضوي يوحد البشرية برفع الحواجز بينها. إن العالميات في إطارها الوضعي البشري أكثر ما تبرز الحاجة إليها عندما تتفاقم الأزمات القومية والإقليمية، وتبدأ الأنساق الحضارية الإقليمية بالتراجع والتلاشي. أما العالمية الإسلامية فيقود إليها بالإضافة إلى ذلك غيب إلهي أحكم بداية المسير إليها، لتحكم النهاية الآيات والأحاديث إن شاء الله.

---

(١) البقرة: ٢/٢٥٦.

## معالم الحضارة الغربية المعاصرة وخلفياتها

إن كلا من الحضارات الآسيوية السابقة والإفريقية كذلك لم تشكل (بعدا عالميا) يقابل في عالميته عالمية الإسلام، فالغرب الأوروبي هو الوحيد الذي شكل (عالميتين) مقابلتين تاريخيا للعالمية الإسلامية الأولى وها هو (يتحدى) ويعمل على إعاقة انبثاق العالمية الإسلامية المرتقبة، وذلك بالشكل التاريخي التالي:

(أ) ان الغرب المعاصر يعتبر نفسه وارث العالمية الهيلينية التي استوعبت حضارات الشرق التقليدية الإقليمية كافة وشمال المتوسط، فتلك أولى العالميات بحكم الاتساع والاستتباع والاستقطاب منذ غزوات الإسكندر المقدوني (٣٥٦ـ ٣٢٣قبل الميلاد).

(ب) وكذلك العالمية الرومانية التي خلفت العالمية الهيلينية منذ توسعها في البحر الأبيض المتوسط (عام ٢٠١قبل الميلاد) ثم سيطرتها على الشرق الأوسط.

وقد تميزت الحضارتان الهيلينية والرومانية بالنهج الوضعي إذ أن تراثهما الديني وثني غير سماوي يستمد من قوة آلهة الأولمب (بالنسبة لأثينا) ومن قوة القياصرة المؤلهين (في روما) وذلك قبل اعتناق روما للاهوت المسيحي الذي وصل إليها محرفا في شكل الإله المجسد، أي بوصفه إلها يستمد خصائصه من مواصفات آلهة الأولمب والقياصرة مؤلهي أنفسهم. فالمسيحية قد تحولت على يد الغرب الأوروبي إلى رسوم مثقلة بالموروث الهيليني والروماني ولم يعد لها ثمة علاقة بالأصل (التوحيدي) الذي جاء به عيسى عليه السلام في الأرض المقدسة التي بارك الله حولها.

ولقد تكونت الحضارتان الهيلينية والرومانية ضمن نسق حضاري له نظرته الخاصة للإنسان وهي نظرة تسمح باستعباد الإنسان بوصفه طاقة للعمل وتسخيره بدون أجر وتحويله إلى قوة مسخرة في نظر أثينا وروما. وأفضل العبيد في

نظرهما مصارع في ساحات القتال. والغربيون المعاصرون ورثة هاتين الحضارتين لم تختلف نظرتهم للإنسان كثيرا حيث سخروه في المناجم والصناعات المختلفة، كما سخره أسلافهم في بناء الهياكل... وهذا النسق الحضاري بشقيه الوارث والموروث بني على هذه النظرة للإنسان المؤدية للصراع والتضاد والتنابذ لا محالة.

وفي مقابل ذلك كله تأتي عالمية الإسلام الأولى لتنسخ هذه الوضعيات الثلاث الإغريقية والرومانية والغربية المعاصرة على النحو التالي:

أولا: في مقابل العالمية القهرية الهيلينية والرومانية جاء الإسلام محررا للشعوب إذ لم يسجل لنا التاريخ، حتى التاريخ الوضعي منه، واقعة واحدة قاتل فيها المسلمون شعوب المناطق التي فتحوها، فقد كان القتال ـ كله ـ موجها ضد جيوش الروم وجيوش أباطرة الفرس، وقد ساند الشعوب الفاتح المسلم ضد سادتها فهو أول فاتح في التاريخ يأتي إلى من حوله من الشعوب، لا فاتحا، بل محررا ملتزما بكتاب سماوي يقيده بقيود أخلاقية كثيرة تمنعه من أن يعلو في الأرض أو يفسد فيها. وبذلك أسس الإسلام أول عالمية (مقابلة) للعالمية القهرية.

ثانيا: تميزت الحضارات الإسلامية ضمن مراكزها العربية (المدينة المنورة، دمشق، بغداد، القاهرة وغيرها) بعقيدة توحيد كان من شأنها ألا تستعلي بإلهها (الخاص) الذي لم يكن خاصا لأنه إله الجميع، على آلهة الشعوب الأخرى. فقد انطلقت الحضارة الإسلامية من محاربة الشرك ونشر التوحيد ومد الجسور مع تراث النبوات التوحيدية بقطع النظر عما أصابه من الانحراف فبقيت اليهودية والنصرانية وقبلتهما، وأضيفت إليهما المجوسية وكذلك الصابئية ضمن ديانات متعايشة في إطار الكيان الإسلامي الجامع وبحمايته. فكان الكيان الإسلامي أول

كيان يتآلف فيه جميع الذين يصدرون عن الأديان الإبراهيمية وغيرهم ولا يكره أحد على تغيير دينه: ﴿لا إكراه في الدين﴾[1].

ثالثا: تميز النسق الحضاري الإسلامي بعد استعباد شعوب المناطق المفتوحة، فلا المدينة المنورة بناها عبيد يستقدمون من المستعمرات ويسخرون لبناء الهياكل ولم تبن دمشق أو بغداد أو القاهرة بهذا الشكل، والزكاة كانت توزع في مناطق جبايتها، وللمؤلفة قلوبهم ـ من غير المسلمين ـ حظ فيها. في حين بنى العبيد المسخرون صروح أثينا وروما. فالنسق الحضاري الإسلامي في إنسانيته هو نقيض النسق الهيليني والروماني.

هذه مقابلات ثلاث لمقابلات إسلامية لها: إسلام توحيد قائم على استرجاع تراث الأنبياء كلهم، وتحريره من كل ما أضيف إليه ودمجه بعالميته يخلف عالمية أوروبية سابقة، ثم لا يكون مثلها في توجيه العالمية إذ يطرح التوحيد في مقابل الوضعية الملحدة أو المشركة، ويطرح النسق الحضاري الإسلامي مقابل النسق القهري الاستعبادي، ويربط العباد بخالقهم ولا يسخرهم للحاكم أو السلطان.

إذن فقد نسخت العالمية الوضعية المتمثلة بالحضارة الرومانية الهيلينية بعالمية إسلامية أولى تختلف عنها، ويمكن لعلماء التاريخ والنصوص والتاريخ الحضاري دراسة نمو الأفكار وتشكيلها وانتشارها أن يسترجعوا ويعدوا بالتفصيل (دراسات وافية) لما أشرنا إليه كل من زاويته.

إن الحضارة الأوروبية المركزية ـ سواء تفرعت شرقا أو غربا ـ بدأت بإرساء دعائم عالميتها الثالثة منذ بداية سقوط عالميتنا الأولى سواء في بغداد إثر

---

(١) البقرة: ٢٥٦/٢.

الاجتياح المغولي، أو في الأندلس إثر الاجتياح الأوروبي، ثم ما تلا ذلك من امتداد لما سبقه من حروب لم نسمها نحن «صليبية» فهم الذين سموها بذلك؛ أما نحن فسميناها ب «حروب الفرنجة» أو «الإفرنج»، وتلك كتب تراثنا وتاريخنا شاهدة على ما نقول، فلم يعودنا إسلامنا شن حروب بين هلال وصليب، ولا بين شرق وغرب، فطبيعة الإسلام تأبى ذلك وترفضه. وبعد أن تمكنت عالميتهم الأوروبية «الثالثة» كان غزوهم لأراضينا، بداية من نهاية القرن التاسع عشر، ثم كان زرعهم لإسرائيل في قلب الوطن العربي من عالم الوسط الإسلامي في منتصف القرن العشرين.

وهكذا فرضوا هيمنتهم وعالميتهم أو مركزيتهم الجديدة على أرض الإسلام كلها، ما بين المحيطين الأطلسي غربا والهادي شرقا، وانتشروا إلى ما وراء ذلك، ثم سادوا العالم بأكمله، فأصبحت الحضارة الغربية الأوروبية ذات الجذور الرومانية من بعد الهيلينية عالمية العالم الجديد تكاد تستوعبه في تفاصيله الحياتية والعقائدية وتفرض عليه نماذجها في كل شيء. إنها تريده عالما على صورتها في كل شيء، فما هي صورتها هذه التي تعود إلينا ـ اليوم ـ في شكل «نظام عالمي جديد»؟ وهذه ـ أيضا ـ تسميتهم المعبرة عن نظرتهم المركزية الشمولية.

نعود مرة أخرى إلى المتقابلات الثلاث التي كانت لدى الهيلينية والرومانية. إن الصورة الثلاثية نفسها تتكرر من جديد ضمن عالمية «شاملة» هذه المرة، وهي كما كانت من قبل:

(أ) مركزية أصبحت شاملة وعالمية ولم تعد أوروبية فحسب.

(ب) مركزية وضعية لم تعد القيم الدينية من مبررات عالميتها الحضارية، حتى اللاهوت المسيحي طلق قيمه الدينية الأخلاقية.

(ج) نسق حضاري يستند إلى الصراع والاستحواذ بالقوة القاهرة.

فماذا علينا أن نفعل في مقابل ذلك؟ لا لإنقاذ أنفسنا فحسب، بل لإنقاذ أوروبا وأمريكا والعالم كله، وتحويل العالم إلى بيت كبير يستقر الإنسان فيه مستمتعا بالسلم والأمن سالكا سبيل الهدى والحق؟

## منطلق الدخول في السلم كافة

لسنا نرمي إلى التحيز ضد أوروبا والغرب، ولا إلى تكريس الصراعات الحضارية، لعالميتنا الإسلامية (وخروجنا) من قبل بالرسالة الخاتمة إلى الناس كافة، ودمجنا بين الحضارات والثقافات والأعراق، ونبوة خاتم النبيين الوارثة لكافة النبوات، والدين الإسلامي الوارث لكافة الرسالات، وإلغائنا ـ بتوجيه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لثنائيات الحضارات البشرية المتصارعة، والتزامنا بعقيدة التوحيد (والتعارف) بين الناس، وعقيدة وجوب الدخول في (السلم كافة)، كل هذا لا يجعلنا ننطلق من منطلق التحيز ولكننا نعذر الغير إن تحيز ضدنا، فللغير ـ من موروثه التاريخي ونسقه الحضاري ولاهوته الديني ـ ما قد يدفعه لذلك. أما نحن فما كنا متحيزين من قبل وما ينبغي لنا أن نكون.

إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ وهو رب المسلمين كما هو رب الأوروبيين ورب الناس كافة، قد وعد وأعد لعالمية إسلامية أخرى تقابل في شموليتها واتساعها مركزية الغرب الشاملة، والمهيمنة ـ اليوم ـ على العالم. فكما كانت عالميتنا الأولى بديلا ومقابلا للهيلينية والرومانية ستكون عالميتنا المرتقبة بديلا عن المركزية الغربية الشاملة، وذلك حين نعرف كيف نستخدم مداخل منهجيتنا بشكل مناسب فيظهر الهدى ودين الحق على الدين كله.

ليست عالمية تعصب، أو دعوة تنطلق من الخصوصية الجغرافية البشرية لمضاهاة العالمية الغربية. إنها عالمية «الرحمة» لنا وللغربيين على حد سواء وللعالم كله. ولتفصيل ذلك يمكن أن نوضح الأمور التالية:

أولا: إنها عالمية إسلامية أعدها العليم الخبير للعالم كله؛ لأن العالم يحتاج إليها للخروج من أزماته السياسية والاقتصادية والفكرية والبيئية التي تراكمت نتيجة نسقه الاجتماعي والأخلاقي، ولم تكن أزمة الحضارة الغربية المركزية بأقل من أزمة الأمة الإسلامية، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعد رسالته الشاملة ليخاطب بها البشرية جمعاء وينقذها من هذا التردي والمصير الهالك الذي ينتظرها.

ثانيا: إن الخطاب العالمي الذي علينا أن نخاطب به العالم وأن نوجهه للحضارة المعاصرة بتفرعاتها الغربية وغيرها حين نوجهه إلى الحضارة الغربية الأوروبية ـ الأمريكية، فإننا نفعل ذلك لأن هذه الحضارة هي الحضارة المهيمنة على السلوكيات البشرية الاجتماعية والثقافية والأخلاقية بحكم مركزها العالمي وتقدمها التقني وعلومها السائدة، وهذه العالمية الإسلامية هي القادرة ـ في نظرنا ـ على القضاء على القلق الغربي، والأمة المسلمة لن تستطيع أن تجد خلاصها إلا في حمل هذه العالمية وتبنيها، فعلى العقل المسلم أن يستحضر هذا البعد في سائر أحواله ليكون قادرا على توجيه الخطاب الإسلامي المناسب.

ثالثا: إنها عالمية إسلامية منتظرة وحتمية الوقوع، وحين نبدأ العمل لها من الآن فإننا نفعل ذلك (التزاما) بالمسؤولية الخلافية ومسؤولية الشهادة على الناس وليس (تفضلا) منا على الآخرين. وفي التزامنا بمسؤولياتنا أمام الله ـ سبحانه وتعالى ـ تكمن حريتنا ـ وبخاصة نحن المسلمين ـ وتخلصنا بذات الوقت من أزماتنا. فما نفعله لغيرنا سوف ينعكس علينا، فقد قضى الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن نكون حملة رسالته والشهداء على الناس، فما نفعله للغير نحصده في الواقع، فإذا لم نبلغ رسالته ـ كما ينبغي أن تبلغ ـ ونوصل إلى الناس هداه يبقى حالنا على ما هو عليه. وهذه علاقة أخذ وعطاء بين المولى الكريم وبين عباده المسلمين فلا ينبغي أن نستعلي على أحد أو نمن على أحدٍ حين نقدم للناس عطاء الله ـ سبحانه

وتعالى ـ وليس لنا أن نستحوذ على غيرنا بعطائنا بل علينا أن نعمل لتقبل كلمات الله منا؛ ولنا شهادة من نسقنا الحضاري حيث لم نستعبد أحدا ليبني الهياكل في المدينة المنورة، ولم نكره أحدا على ديننا، ولم نأت بغير رسالة التوحيد، ولم نوجد في الأرض تنابذا ونفيا وصراعا؛ بل استوعبنا سائر الأنساق الحضارية والثقافية، وبشكل لم يسبق له مثيل من قبل، ولم يأت بعده ما يشبهه؛ كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

إن الحضارة الأوروبية الغربية العالمية صارت شاملة واستحكمت بعالميتها من اليابان وعبر الجمهوريات التي كانت تسمى سوفياتية ومرورا بأوروبا الغربية وامتدادا بثقافتها إلى كل من أمريكا الشمالية ثم أمريكا الجنوبية!

ومهمتنا نحن المسلمين رغم سوء أحوالنا وظروفنا أن ندخل وندخل الناس في مرحلة الهدى ودين الحق. فأوروبا وأمريكا ـ ونعني بهما حضارتهما المركزية الشاملة عالميا ـ تدرك نفسها ومن نفسها وعبر فلاسفتها أنها لن تستطيع إخراج نفسها ولا العالم من المأزق الذي يتجه إليه؛ لأنها تعاني المشكلات الجوهرية التالية:

أولا: إن الحضارة الغربية تتلمس المزيد من التقدم التكنولوجي الذي أعقب ثورتيها الصناعيتين الأولى والثانية، وتعاني في المقابل تدهورا اجتماعيا وحضاريا وقيميا، فالرقي التقني يقابله انهيار إنساني. ولم تستطع الحضارة الغربية ـ حتى الآن ـ حل هذا الذي يبدو لها وكأنه لغز حضاري. فالتقدم الحضاري المستوى على كل المجالات يجب أن يكون أفقيا ومتصاعدا، وبذات الوقت يفترض أن يتطور الإنسان بموجبه قيميا وأخلاقيا. كما تتطور تقنيته بقدر حاجته إلى ذلك التطور. غير أن الذي يحدث في الحضارة الغربية هو العكس تماما العلوم تتقدم والإنسان ينهار وقيمه تتلاشى وعذابه واستلابه ومآسيه تتزايد.

ثانيا: إن كل محاولات السيطرة على التاريخ لم تعد مجدية بالرغم من

المحاولات المتفائلة منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى وما قبل الحرب العالمية الثانية، فالكل قد تفاءل وقتها ولكن الحرب قد اندلعت، وتحول البشر فيها إلى وحوش ضارية، فما الذي يمنع حدوث ذلك من جديد وليس ثمة (منهج) للسيطرة على التاريخ كالمنهج الرباني؟ وكل ما يحدث هو تغير في آليات الصراع ووسائله وأدواته، أما الصراع واستلاب الإنسان فإنه مستمر دائم مهما تغيرت الآليات!!

ثالثا: إن كل محاولات السيطرة على الإنسان في النظامين (الاشتراكي المقبور، والرأسمالي القائم) استتبعها ويستتبعها (تمرد) الإنسان. فالإنسان في إطار الشمولية المادية يبحث عن قيمته الذاتية، فيرتد إلى قوميته، ويبحث عن ذاكرته الوجودية فيرجع إلى دينه. وذلك ما حدث في الاتحاد السوفياتي المقبور. والإنسان في إطار الليبرالية والوضعية الغربية لا يحصل ولا تعطيه هذه الليبرالية سوى الفكر الانتقائي المجزأ والمبعثر؛ يبحث الإنسان عن ذاته فلا يجدها، فيفرغ ذاته في ذاته، انهماكا في الجزئيات، ثم يتأزم ويفارق حتى جذره العائلي، فالحرية بلا مضمون، والإنسان بلا التزام بشيء، بلا عائلة ينتمي إليها، بلا شريك في الحياة يأوي إليه، بلا ولد يفرغ عليه أبوته أو أمومته... حرية إلى حد الموت الذاتي، إلى حد النفس المفككة، إلى حد التردي والهلاك. ماركس تمنى الخبز فوجده، فرويد تمنى الجنس فوجده، أنشتاين تمنى الطاقة فوجدها، داروين تمنى التطور فوجده، فماذا بعد ذلك؟ إنها العدمية، إنه اليأس فالانتحار.

رابعا: النسق الحضاري القائم على الصراع وغلبة الأقوى وسيطرة الشركات الكبرى حتى على مستوى الإعلانات التافهة أمر يأخذ الغربي باستلاب تام ليختار نموذج التعليم لابنه وطبيعة ما يأكل ويتذوق ويلبس ويمارس، ويتصرف تحت ضغط ذلك كله.

لو أردنا تقييم آلاف الصفحات فيما كتب ويكتب في هذه المجالات لفعلنا.

فالشواهد لا تنقصنا بحال من الأحوال، فإذا أتينا بهذه الشواهد ونسقناها فلسفيا سنكتشف المحددات الموضوعية التالية لأزمة الحضارة العالمية الراهنة:

أولا: اللاهوت المسيحي ـ بعد أن استلبه الموروث الهيليني والروماني ـ لم يعد قادرا على أن يمنح العقل الغربي رؤية كونية تتجاوز مفهوم الإله (المتجسد)، فقضى اللاهوت المسيحي بذلك الوضع على نقاء التوحيد واستبدله بحلولية شركية، وقضى على المفهوم الكوني المتجاوز للطبيعة في الفكر الفلسفي، فأصبح الجهد العقلي الإنساني مقيدا إلى (موضعية) ضيقة، لأن مفهوم الألوهية ـ الله ـ (وهو أساس الكونية والعالمية الأولى) اختزل إلى مستوى (الشيء) الطبيعي. فاللاهوت المسيحي نفسه يعد أحد أكبر مشكلات الفكر الغربي المعاصر.

ولهذا فإن العودة إلى الله ـ حين تتم بموجب هذا التوجه اللاهوتي ـ فإنها لن تتجاوز العودة إلى ما هو خارج الذات الضيقة، فالغائب الفلسفي في اللاهوت المسيحي هو (الله أكبر) الذي يمثل نقاء وصفاء مفهوم الألوهية والتوحيد ويقدم حلا لأزمة الحضارات والتعالي والتحيز الحضاري. ودلالة تكبير الله عميقة للغاية، ولكن أكثر الناس لا يعقلون، فحين ينتفي التوحيد أو التنزيه يصبح الإله (متجسدا) حالا في خلقه أو مشابها لهم أو متجسدا فيهم، والمدلول الحضاري لتجسد الإله يحمل دليل حاجته كإله (لاعتراف) الإنسان به، أي أنه يفتقر إلى الإنسان ولو من أجل أن يمنحه حبه وولاءه، وليجسد الإنسان نفسه فيه طلبا لقوته ـ أي قوة الإله. وحين يستغني الإنسان عن قوة الإله المتجسد يستقل عنه، ويتجاوز تعاليمه وشرائعه ويطغى، وهذا ما حدث في الحضارة الغربية، فقد صرف الإله عن الفعل والتأثير، ثم حين أراد العودة إلى موقعه في إطار أصوليتهم، طلبوا منه أن يعود بطريقتهم. فاللاهوت المسيحي هو أصل في المشكلة الحضارية الغربية. ولا يمكن حل هذه المشكلة الفكرية الكبرى إلا بتقديم مفهوم (الله الواحد ـ الله أكبر) أمام الحضارة الغربية. فالله ـ سبحانه وتعالى ـ إذ هو أكبر من كل زمان

ومكان طبيعي لا يستلب لأي منهما ولو بقوة الفعل في الأشياء (كما فعل المسيح عليه السلام)، ومن هنا يتم التفريق بين منهجية الخلق والتكوين الإلهي ومنهجية جعل الأشياء وتحديد وظائفها. ولأن اللاهوت المسيحي لا يعرف التوحيد ولا يؤمن بأن (الله أكبر) لذلك فإن مفهوم الخلق - نفسه - يضطرب لديه، ومنهجية الخلق تضطرب كذلك.

ومن هنا أنتج الفكر الغربي فلسفات العلوم الطبيعية بالطريقة التي أنتجها بها وهي طريقة مبتوتة مبتورة جعلت هذه الفلسفة غامضة مبهمة لا تكاد تدرك أو تفهم، وقد نفت عنصر الألوهية من حسابها أو تغافلت عنه فخسرت الكثير من قدرات الامتداد فيها.

ثانيا: العقل الطبيعي ثم العلمي - حين حاكم العقل الأول، أي الطبيعي الخارج من أسر اللاهوت المسيحي، ثم دعمه العقل الثاني، أي العلمي، بتوجهات وصلت إلى حد القطيعة المعرفية مع اللاهوت، تبنت (الثقافة الغربية) - ونركز هنا على عبارة (ثقافة) قضية القطيعة مع اللاهوت المسيحي أو (الحياد). فاستغل الماديون استدراجات القطيعة لتكريس مذهب يحيد الله - سبحانه وتعالى - في حين استغل الوضعيون استهواءات التحييد لجعل مفهوم الله - سبحانه وتعالى - نسيا منسيا. وتلك هي الظاهرة الأولى في النتائج العكسية (السلبية والإيجابية معا)، للعقلين الأوروبيين، الطبيعي والعلمي، أي القطيعة مع اللاهوت المسيحي، ولكن الظاهرة الثانية هي الأخطر.

ثالثا: التفكيك والعجز عن التركيب - فبعد نمو العقليتين الطبيعية والعلمية في مواجهة اللاهوت المسيحي الضيق، اتجهت العقلية العلمية مزودة بقسوة النقد والتحليل إلى البحث في (ما ورائيات) كل شيء بتحليل عميق، يرد كل المقولات إلى أصولها، اتساقا مع منطق الحضارة الصناعي، أي تحليل كل مادة إلى أولياتها وعناصرها. وقد أفلحت في ذلك كثيرا الحضارة الأوروبية الغربية بشقيها الشرقي

الذي تفكك والغربي الذي ينتظر، إلى أن توصلنا إلى (الغزو) الفضائي - وهو في مفهومنا الإسلامي تسخير وليس غزوا - ولكن ماذا بشأن التركيب...؟

قد أفلحوا في فن التركيب - فيما يختص بالمادة الطاقة - ولكنهم عجزوا عن ذلك في الجوانب الإنسانية نتيجة ما أوردناه في الفقرتين (الأولى) ثم (الثانية) فعاشت الحياة الغربية، أو بالأحرى الحضارة الغربية المركزية، مشكلة التركيب.

ثم تأتي بعد ذلك المسألة الأخطر في تركيب الحضارة الغربية الأوروبية وهي الخاصة بمشكلة (النسق الحضاري وبنائية التطور التاريخي والاجتماعي).

لتوضيح هذه النقطة المهمة نقول: إن النسق الحضاري الغربي، كما أوضحنا تكوينه منذ استمداده التاريخي للمرحلتين الهيلينية والرومانية، كون ذاته على أساس الصراع والاستعلاء على الآخرين. فالنسق الحضاري الغربي تنابذي، يعتمد على سيطرة الأقوى، والتحكم في كل شيء بمنطق القوة. لذلك تصعب فيه ممارسة الدعوات الأخلاقية إلا أن تكون فارغة من القسوة ذات الفعالية (الإصلاحية) فلك أن تدعو إلى الله - سبحانه وتعالى - بما تشاء وكيف تشاء، وليس لك أن تتصرف اقتصاديا واجتماعيا بشكل يتناقض و«مصالح» المسيطرين، وكل الأشكال المغايرة لفلسفتهم الاقتصادية وفكرهم الاجتماعي تناقض مصالحهم حتما. ومن هنا استهدف النظام العالمي القديم ثم الجديد تذويب خصوصيات الأمم والشعوب الأخرى.

هنا تبدو القضية قضية (نسق حضاري) وليست قضية دين أو أخلاق أو تعاليم، فالغرب بمعنى النسق الحضاري الغربي، يسمح لك بالتكلم في الدين كما تشاء، ويحبذ لو تكون داعية للسيد المسيح بالطريقة التي يراها هو، ولكن حين تتجاوز دعوتك هذا النظام المسيطر فإنه يدرج الأمر في إطار (التعبئة السياسية المضادة والأصولية والتعصب والتطرف).

إذن، فماذا ينبغي علينا أن نفعل لإيجاد تفاعل بين عالمية الإسلام والغرب بقيادة أمريكا ومركزيتها بعد كل هذه المعطيات؟

**المشوار ليس سهلا، ولكنه ليس مستحيلا كذلك:**

أولا: ليس سهلا لأن الغرب يعيش الحالات التي ذكرنا كافة، وسيقاوم بشدة أي إصلاح، خصوصا إذا صدر هذا الإصلاح عن فكر (ديني) وبصورة أخص حيث يصدر عن تفكير ديني إسلامي. فللغرب ميراث عقلي طبيعي، وعقلي علمي ضد اللاهوت الديني وله ذاكرة تاريخية مترعة بعوامل الصراع مع الإسلام بالذات، وهو لا يفرق في ذلك العداء بين اللاهوت المسيحي والقرآن العظيم إلا تفريقا شكليا.

ثانيا: إن نسق الغرب الحضاري لا يتقبل دعوات أخلاقية وقيمية تخل بنسقه المهيمن على مجتمعاته وعلى الشعوب المندرجة تحت نفوذه السياسي والاقتصادي خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي حيث يعتبر انهياره شهادة صحة للنظام الليبرالي، وتأييدا لسلامة موقفه.

ثالثا: إن أي دعوة إصلاحية تصدر عن عالم المسلمين بالذات، يعتبرها الغرب، طبقا لخلفيات كل ما ذكرناه ولذاكرته التاريخية، صادرة عن طرف معادٍ، يجب عليه الوقوف ضدها وتحطيمها مهما بذلنا لإقناعه أو ادعاء التقرب إليه من جهود.

**إذن ما العمل؟!**

رغم كل ما ذكرناه فإن هناك بعض المسالك المفتوحة، ومنها:

أولا: إن الحضارة الغربية تعيش أزمة حادة بنتيجة التفكيك التحليلي والعجز عن التركيب. وبما أننا ـ وحدنا ـ في العالم المعاصر نملك بالقرآن المجيد القدرة على التركيب عبر (المنهج المعرفي القرآني) فمهمتنا الأولية والأساسية جدا والضرورية جدا أن نمارس أقوى العلاقات مع مدارس التحليل الغربي ـ أيا كانت اتجاهاتها وتوجهاتها ـ وهي مدارس تتسع قواعدها الفكرية والثقافية والفلسفية يوما بعد يوم، فهذه المدارس هي رصيدنا في الاتصال المعرفي بالغرب لأننا ـ

وحدنا وبالقرآن العظيم ـ نستطيع أن نمنحها قدرة التركيب من خلال (المنهج المعرفي القرآني)، وهو ما ينقصها.

ثانيا: أن نمنح كل الطاقات الممكنة لحركة «أسلمة المعرفة» في مجالات توجيه العلوم الطبيعية وإعادة بناء العلوم الاجتماعية والإنسانية، وإن تطور هذه العلوم في وحدتها الكونية سوف يشكل حافزا لمعظم الغربيين على الانفتاح على منهجنا أو اكتشافه أو الإفادة منه.

ثالثا: وذلك سوف يفتح الطريق أمامنا للوصول إلى الملأ الغربي والنخبة الغربية، والتحاور معها في إطار منهجي علمي لا نحتاج فيه إلا إلى التسلح بوعي مفاهيمي على القرآن المجيد وعطائه الذي لا ينفد وعجائبه التي لا تنقضي. وآنذاك سيكون المدخل الجديد للعالمية الإسلامية المرتقبة مدخلا معرفيا ومنهجيا يستطيع أن يتحدى عالميا وعلى مستوى السقف المعرفي والمنهجي العالمي الراهن. ونلجأ ونحن نحاول أن نشق طريقنا إلى العقل الغربي ـ إلى الدعاوى المثيرة للحساسيات، ولكنها البحوث والدراسات العلمية التي تعالج قضايا العالم المعاصر وأزماته ومشكلاته انطلاقا من منهجية القرآن العظيم المعرفية، ومنهج الرسول عليه الصلاة والسلام في تطبيقها. وهنا لابد من الالتفات مرة أخرى إلى الحركات الدينية والداخل الإسلامي للنظر في مدى قدرتها على تفهم هذا الدور الخطير، ثم مدى قدرتها ـ بعد ذلك ـ على ممارسته!!

إن الحركات الدينية وقد قامت تنظيماتها المختلفة انطلاقا من مشروعية دينية تراثية وتاريخية وثقافية قد شدت رؤيتها وأفكارها إلى الواقع التاريخي الإسلامي الغابر فكأنها قد غادرت واقعها إليه، أو هي تغادر إليه في كل أزمة. وحين يحدث أن تستدعي ذلك التراث إلى واقعها فإنها غالبا ما تستدعيه بمنطق سكوني لا يلتفت كثيرا إلى خصائص النص القرآني وبخاصة «إطلاقيته» فيضعه ـ وكذلك نصوص السنة ـ داخل الهياكل الأولية التي بناها الجيل الأول في إطار

سقف معرفي ومنهجي وخصائص مرحلية محددة ووقائعه تاريخية لم تأخذ حظها من التوثيق فضلا عن الدراسة والتحليل؛ ولا يحاول الخطاب الإسلامي المعاصر أن يقوم بعمليات تحليل لتلك الهياكل تساعده على دراستها من الداخل لفهم وتقدير التحولات الهائلة التي يمكن أن تطرأ على تلك الهياكل من خلال التفاعل الإنساني وتغيرات الزمان والمكان وسنن التحول والصيرورة، ليستطيع أن يلتفت ـ بعد ذلك ـ إلى قيمة وحجم ومقدار تأثير التداخل بين المحلي والعالمي في سياق تفاعلي لا يعرف توقفا أو انقطاعا.

وإذا كانت الأزمة في دائرتها الغربية أزمة تفكيك عاجز عن التركيب لاستبعاد الله والوحي والغيب، فإن الأزمة في دائرتها الإسلامية تبدو واضحة في افتقاد منهجية للتعامل مع تراث ذي شمولية لها ما يبررها، لكنها تصطدم على الدوام بمنطق سكوني في تفسيره وتأويله يجعلها عاجزة عن استعمال مداخل التصديق والاسترجاع والاستيعاب والهيمنة القرآنية، وأخيرا التركيب المفتقد عالميا كمداخل منهاجية للتغيير. وإذ تعجز الحركات الإسلامية عن التغيير بمنهجية معرفية إسلامية فإنها تلجأ إلى العنف التكفيري، والتشبث بمعطيات الواقع التاريخي الإسلامي في امتداد الدعوة الأول، والإحالة على الغيب بعيدا عن منهجية الإسلام في التفاعل بين الغيب والإنسان والكون، أو التوثب إلى السلطة لإحداث التغيير بإسناد الحاكمية لله تعالى مع ولاية فقيه أو بدونها لمعرفة ماذا يصنع جل شأنه بعد أن يتم استرضاؤه ـ تنزه وتقدس وتبارك ـ بتطبيق التشريع الجنائي وإقامة الحدود. وفي إطار هذا التبسيط المخل للإسلام والاختزال الكبير له تصاغ البرامج والمشاريع السياسية التي يؤكد صانعوها بكل المؤكدات أنها تمثل الإسلام وتعبر عنه، وتنطق باسمه.

وقد بلغ العالم ـ كله ـ حد القناعة بأن الحركات والقوى الإسلامية تستهدف بالتغيير سائر أشكال الحكم وجميع الأنظمة، ومنها الأنظمة التي يعملون في

نطاقها وداخل مشروعيتها السياسية بغض النظر عن استمدادها من الشرع أو الشارع، فالحركات تستهدف ـ في نظر الناس على الأقل ـ بالتغيير الأنظمة الليبرالية التعددية ذات المنحى الديمقراطي المتسع أو المقيد، وكذلك الأنظمة الاشتراكية ذات الطابع الشمولي والحزب الواحد إن وجدت، ولا تتجاوز الأنظمة الملكية دستورية كانت أو مطلقة ولا الأنظمة الملفقة أو المركبة من ذلك كله، وذلك انطلاقا من شموليتها ومفاهيم الحاكمية والشرعية والشريعة لديها. والحركات الدينية ترى نفسها الأولى والأحق والأقرب إلى «الشرعية» ولذلك فهي أولى بالأمر من أية جهة كانت، وهي تحاول أن تحرج باستمرار سائر النظم والحركات الأخرى في تدينها وإسلامها، وهي لا تهاون ولا تهادن أية شمولية أخرى، فهي تناقض التعددية الليبرالية في مضمون الحرية، وتصارع الأنظمة المختلفة، وتنفي عنها الشرعية: لأنها لا ترى الشرعية إلا فيما تقيمه هي أو تنوي أن تقيمه من هياكل لم يتفق عليها ولم تتضح بعد معالمها حتى في الأذهان التي تنظر لبعض هذه الحركات، أو ترسم لها سبلها.

ومن هنا تسمرت أنظار معظم هذه الحركات باتجاه السلطة في الدوائر الجغرافية التي تعيش فيها، وغفلت أو تغافلت عن مفاهيم «العالمية الإسلامية» فضلا عن التفكير في مناهج بلوغها، ومستلزماتها ووسائلها وأدواتها، وآثارها التي لابد أن تبرز في سائر جوانب الخطاب الإسلامي، وكذلك جوانب الحركة الفكرية والعملية.

وهي تظن أن أي نجاح تحققه في قطر محدد بالوصول إلى مقاليد الحكم فيه يمكن أن يتخذ قاعدة ومنطلقا ـ بعد ذلك ـ لبلوغ العالمية، هذا إن خطرت العالمية على البال، وذلك بعد استكمال مقومات القوة في ذلك القطر بحيث تسمح له بالانطلاق بالرسالة باتجاه العالم؛ وهو تفكير يتجاوز السنن والأسباب ويفتقر إلى مراجعات وتصويبات كثيرة ليستقيم وينسجم مع السنن الإلهية التي لا تقبل تحويلا ولا تبديلا.

إن الحركات الدينية قد تمثلت بعض أهداف إسلامية ولا شك، ولكن بوعي مفاهيمي محدد ولم تستطع بناء نموذج يربط بين تلك الأهداف وقوانين وسنن التحول والتغيير في المجتمعات، ولذلك أخذت تقنع نفسها بعمليات «الاستقطاب الكمي» للأعضاء والامتداد الأفقي مستخدمة كل ما تيسر لها لتجميع القوة العددية، ومنها وسائل الدعوة، فالتغيير لا يزال في ذاكرتها مرتبطا بتكوين «الجماعة» ذات القوى العديدة؛ أما التعامل مع قوانين الحركة الاجتماعية والتاريخية وقواعد وسنن التغيير والتحولات الفكرية والثقافية واتجاهاتها العالمية فذلك خارج عن دائرة تفكير الكثير منها. ولذلك فكثير منها يتعالى على الفكر والمعرفة ويجعلهما نقيضين للإيمان ويفترض بينهما فصاما يصل إلى حد التنافي والتعاند.

لا شك أن هذه الظاهرة في طريقها إلى التغيير، وأن هناك محاولات كثيرة لتجاوز هذه المآزق والخروج من دائرة الأزمة، لكن تلك المحاولات لا تزال عاجزة عن إعطاء الدافعية المطلوبة للخروج من الأزمة، أو هي أقل من المطلوب بكثير. فمحاولات التجديد في «أصول الفقه» أو في «الفقه» أو بناء علوم معاصرة تحل محل «علم الكلام» لن تحل «إشكالية الربط بين النص القاطع والواقع المتغير بسنن الصيرورة والزمان والمكان».

كما ان التسامح الفقهي وتجهيز الفتاوى باتجاه التشديد أو التيسير لإيجاد التوافق بين ما يعتبره البعض معطيات النص ومعطيات الواقع لن يفعل أكثر من توسيع دائرة الفكر الذرائعي والتبريري والتوفيقي.

وحين يبلغ الأمر هذه المرحلة تلوح فكرة السلطة كوميض برق أو كحل أو كمخرج من أزمة لم تستطع الوسائل والمناهج الفكرية أن تعالجها، فتصبح السلطة هدفا تكرس الجهود لبلوغه قبل بلوغه، وتكرس الجهود للمحافظة عليه بعد بلوغه؛ وما دام الفكر قد عجز فلم لا تجرب العصا؟!

إن «الخطاب الإلهي» إلى البشرية حتى في المراحل التي سبقت بعثة رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم هو خطاب متحدٍ ومعجز، فلا يمكن أن يتقاصر عن تطور البشرية التاريخي؛ فإذا كانت البشرية تتقدم بخطى سريعة باتجاه العالمية فهل من الممكن أن يتراجع خطاب الرسالة الخاتمة إلى حال الإقليمية أو القومية، أو المجال الحيوي المحدد؟! لا يمكن ذلك؛ فالعالمية التي يتوحد البشر في إطارها على قيم مشتركة جامعة تقوم على الهدى ودين الحق هي أرضية التحرك، ولها شروطها وقوانينها.

إن الإمام فخر الدين الرازي المتوفى عام (٦٠٦هـ) نقل في تفسيره عن القفال أن تقسيم الفقهاء للأرض إلى «دار حرب، ودار إسلام، ودار عهد» لم يعد مقبولا والأولى تقسيم الأرض كلها إلى «دار إسلام، ودار دعوة» أو «دار إجابة، ودار دعوة». وأن تقسيم الناس إلى أمة مسلمة وأمم غير مسلمة يمكن أن يستبدل بتقسيم الناس إلى «أمة إجابة» وهم المسلمون وإلى «أمة دعوة» وهم غير المسلمين.

وتفكير هؤلاء الأئمة بخاصة الشاشي الذي نقل رسالة الإمام الشافعي إلى الإمام ابن مهدي ـ وذلك يعني أنه من علماء القرن الثالث الهجري ـ أقرب إلى أصول الإسلام وألصق بأدلته، وأقرب إلى فهم العالمية وإدراكها من هؤلاء المعاصرين أو من قيادات تجهل أو تتجاهل «عالمية الإسلام» وتكرس الإسلام في مواقعها الجغرافية المستندة إلى الخصوصيات الإقليمية والتاريخية المغلقة. ولا تزال في تكوينها الفكري والثقافي وبنائها النفسي تقسم الناس والأرض إلى «دار إسلام، ودار حرب» وإلى شرق وشرقيين وغرب وغربيين. وفي داخل كل قطر تقسم الناس وتصنفهم أيضا إلى طوائف ومذاهب وأحزاب.

إن غياب هذا البعد بعد «العالمية»، قد أدى إلى العديد من الإصابات الفكرية المنهجية في العقل المسلم، فلو استطاعت الحركات الدينية إدراك هذا البعد مبكرا لما نشأ فكر المقاربات وفكر المقارنات وفكر التجاوز دون استيعاب، وهي من أبرز السمات الأساسية للفكر الإسلامي في العقود الأخيرة.

## عالميتنا وعالميتهم

لعل ما تقدم في الصفحات السابقة وخاصة تأكيدنا على بعد «عالمية الإسلام» وكيفية استعمالها محددا منهاجيا لتعديل كثير من الأفكار يثير في بعض الأذهان تساؤلا: أين هذا النداء والتأكيد على «عالمية الإسلام» من نداءات الآخرين وتأكيداتهم على عالمية الحضارة المعاصرة ونسقها الفكري والثقافي؟. بل قد يرجع البعض الاستجابة لفكرة «العالمية» الصادرة عن الغرب على الاستجابة للتأكيد على «عالمية الإسلام».

وهناك نود أن نؤكد أن الفرق بين عالميتنا وعالميتهم كبير جدا. فليس كل من ادعى «العالمية» أو تكلم على بعض الأزمات من منطلق « ـ Universalأو « ـ Globalأو « ـ Internationalهو منادٍ «بالعالمية» كما نفهمها وندركها، بل معظم تلك النداءات أو كلها صادرة عن إيمان بمركزية الغرب ومركزية الرجل الأبيض صانع الحضارة والثقافة وحامل مشاعل التنوير والخلاص.

«فالعالمية» التي ننادي بها عالمية تؤمن بأن البشرية أسرة واحدة خلقت من نفس واحدة كلها لآدم وآدم من تراب وأن الكون كله بيت للإنسان كله لا يحق لأحد أن يعيث في أي جزء منه فسادا أو يجعله ميدانا لتجارب الدمار والتخريب، وأن هداية هذه الأسرة الممتدة والضمانات التي تكفل لها العيش السعيد في بيتها الكوني اشتمل عليه كتاب كوني معادل للكون وحركته متجاوز للنسبي، مطلق في خصائصه، قادر على استيعاب حاجات كل جيل وتجاوزها ألا وهو «القرآن الكريم». فهذا الكتاب الكوني المعادل للكون وحركته وحده الذي يحمل القدرة على استيعاب تراث النبوات كلها، والتصديق عليه واستيعاب التاريخ الإنساني وتحديد مقاصده واستيعاب الحياة الإنسانية حتى اليوم الآخر واستيعاب الأنساق الثقافية والحضارية وتصحيح مسارها. فلذلك هو الذي يحقق «العالمية» بمعناها الحقيقي وليست الادعاءات الأخرى.

إن الفصائل اللادينية أو الدنيوية أو العلمانية تحاول أن تنادي «بالعالمية» ولكن في إطار الدعوة إلى التبعية والاستسلام لمركزية أو عالمية الاستحواذ الغربي في إطار ما يعرف بـ«النظام العالمي الجديد»، وهي دعوة نقيض لدعوتنا وشعار مفارق ومغاير لشعارنا. إن دعوتهم تلك تمثل خضوع عقلية التقليد والتبعية ويأسها واستقالتها للاستسلام إلى عمليات الابتلاع والقضاء على الخصوصيات كلها.

إن «عالميتنا الإسلامية» عالمية تسعى إلى توظيف هذه التوجهات التاريخية التي نجمت عن الثورات المتتالية التي شهدتها البشرية في القرون الأخيرة، وآخرها «ثورة المواصلات والاتصالات» وما سبقها وزامنها من ثورة تقنية جعلت العالم يسير بخطى حثيثة نحو عالمية ووحدة بشرية عضوية لم يعد الحديث عنها أو البحث عن أفضل الصيغ لها مستغربا.

فإذا تم توظيف هذه التوجهات، وإدراك كونها توجهات تولدت عن تطور تاريخي طويل... قطعت مشواره الأنساق الحضارية للإنسان منذ نشوء الحضارات القديمة وكأنها تعبير عن نزوع فطري لدى الإنسان كامن ينتظر الفرص المناسبة ليعبر عنه: فكان الاتجاه العالمي في الإسلام للتعبير عنه في الانطلاقة الإسلامية الأولى، وسرعان ما شملت عالمية الإسلام في انفتاحها الأول ما بين المحيطين الهادي شرقا والأطلسي غربا في الوسط من العالم، فألغت ثنائية الشرق والغرب التي كانت سائدة قبل الإسلام، واستوعبت بمنهجها المميز ونسقها الحضاري المتميز مختلف الحضارات والثقافات والأعراق، وتفاعلت بانفتاح عجيب مع ثقافاتها وأنظمتها الفكرية والفلسفية، فكان ذلك النتاج الحضاري الثقافي الهائل الذي مثلته الحضارة الإسلامية في كل شيء.

إن «عالمية الإسلام» وهي تحمل ذلك الرصيد التاريخي لا تخشى عملية الاستحواذ من قبل المركزية الغربية لأنها تدرك أنها ليست بعالمية، بل مركزية

ولذلك فإنها لن تؤدي إلى حالة اندماج توحد البشرية عضويا، فهي في هذه الناحية يغلب عليها القشر الخارجي لـ«فاست فود» و «الجينز» ونحوها.

أما على مستوى الأفكار والنظم فإنها تعاني من أزمات عميقة جدا ـ وإن اختلفت عن أزماتنا، فللتقدم أزماته وللتخلف أزماته. إن الحضارة الغربية نفسها بحاجة إلى إنقاذ فهي تعيش حالة اضطراب شديد بعد أن فككت مقولات اللاهوت الديني، ومبادئ المعرفة العقلية القبلية القطرية عبر مناهج العلوم الطبيعية التي فهمتها في الحدود السطحية للجدلية المادية والتطوراتية الداروينية والنفسانية الفرويدية ونسبية أنشتاين. فالغرب إذا لم يستطع أن يمتد بمناهج العلوم الطبيعية نفسها إلى مداها الكوني ونهاياتها الفلسفية فإنه لن يجد المخرج السليم من أزماته. إن «الحضارة الغربية» قد أطلقت مارد العلوم الطبيعية لكنها لم تستطع أن تتعامل معه إلا في حدود فسلفاتها الوضعية القاصرة ولذلك تتابعت أزماتها. لقد حاولت الماركسية أن تمنح الفكر الغربي نهاياته الفلسفية، لكن نسبة الأزمة في الماركسية كانت أكبر بكثير من نسبة الحل فتهاوت، وعادت الأزمة أقوى مما كانت. إن النسق الحضاري الغربي ـ بوضعه الحالي ـ لن يتمكن من مغادرة خندق الأزمة. لقد عمت الأفراح ساحات الأنظمة الغربية الرأسمالية عندما انهار الاتحاد السوفياتي وأعلنت شهادة وفاته. واعتبرت ذلك انتصارا لفكرها ونهجها الذي لولا أزماته لما قامت الماركسية، وما علمت أن ذلك راجع إلى أن أي نهج وضعي يتجاوز الله ـ سبحانه وتعالى ـ والغيب لابد أن ينتهي إلى ذات النهاية، «وأن جدلية الإنسان الممتدة إلى الغيب والطبيعة تصرع كل نظام لا يستجيب لصيرورتها أيا كانت طبيعة ذلك النظام سواء أكان نظاما لاهوتيا يتجاوز أو يتجاهل قوانين وسنن الطبيعة الكونية، أو لاهوتيا وضعيا انتقائيا يحول الإنسان إلى ترس في آلته الإنتاجية، أو لاهوتيا وضعيا مثاليا يجعل الإنسان موضوعا لآلية الزمان، أو لاهوتية دينية لا تلتفت إلى حقائق الدين ومداخله وأبعاده المنهاجية وحقائقه».

إن أزمات العالم أصبحت تتداخل، ومع تداخل الأزمات وتحولها إلى أزمات عالمية تصبح الحلول المطلوبة حلولا عالمية. ذلك أنه لم تعد أزمات أي بلد أو شعب أزمات محكومة بالعوامل الداخلية أو الذاتية وحدها، فالتداخل الاقتصادي والبيئي والاستراتيجي والسياسي والثقافي الذي نجم عن ثورة الاتصالات والمواصلات جعل من الخصوصيات والأنساق الحضارية الخاصة أجزاء صغيرة تتداخل في بناء كلي عالمي بغض النظر عن كون هذا التداخل يتم بإرادة تلك الشعوب واستشرافها للمستقبل العالمي، أو بمنطق التفاعل الجدلي الذي لن يسمح ببقاء أي قطر أو شعب بمعزل عن التوجهات العالمية المندفعة بتفاعلاتها ومؤثراتها وتداخلها.

لقد كتب صموئيل هنتنجتن (Samuel P.Huntingtion) في مجلة (Foreign Affairs) ـ صيف عام ١٩٩٣ دراسته أو رؤيته عن صراع الحضارات وتكهن أن العقود المقبلة ستشهد صراعا حضاريا سيكون المرحلة الأخيرة في نشوء وتطور الصراع في العالم الحديث. وأشار إلى الشعوب والحكومات اللاغربية التي لم تكن أكثر من أهداف كيف تحولت إلى محركة ومشكلة للتاريخ بجانب الغرب. وأضاف إلى تكهناته: أن العالم في المستقبل سوف يتم تشكيله من خلال تفاعل أو تصارع سبع حضارات: الحضارة الغربية، والكونفوشيوسية، واليابانية، والإسلامية، والهندوسية، والأرثوذكسية، والأمريكية اللاتينية ومن الممكن أن تضم إليها الحضارة الإفريقية. وقد قسم الحضارة الإسلامية إلى عربية وتركية وملايوية وتجاهل الفارسية والهندية، والشعوب الأخرى المنضوية تحت الحضارة الإسلامية. كما قسم الحضارة الغربية إلى أوروبية وأمريكية. وأكد على جوهرية الخلاف بين الحضارات؛ كما أكد على أثر اختلاف الدين في جوهرية الصراع بين الحضارات والذي يجعل هذا النوع من الصراع ـ في نظره ـ أطول الصراعات وأكثرها عنفا.

وقد رصد في مقالته الهامة جملة مهمة من الظواهر الحضارية جديرة بالدراسة، لكن الذي فاته سذاجة أو قصورا هو نظرته إلى الإسلام وثقافته وحضارته التي تتسم بأنها نظرة استشراقية تقليدية. كما أن خلفيته الغربية وانتماءه إلى حضارة الصراع والتنابذ حرمه من رؤية أي جانب من جوانب الحضارات والأديان والثقافات غير الجانب الصراعي التنابذي الذي هو محور ارتكاز الحضارة الغربية.

كما أنه ـ على ما يبدو ـ قرأ خارطة الحضارات المذكورة، كما لو كنا في عام ١٥٠٠م فلم يعط لثورة التقنية ـ وما أحدثته، ولا لثورة الاتصالات وما أفرزته ـ نصيبها في البحث والدراسة ليتبين آثارها.

كما أنه أغفل إلى حد كبير آثار العلوم الاقتصادية والبيئية رغم أنه أشار إشارة عابرة إليها، ولم يستطع الوقوف أمام دلالة عقد «قمة الأرض» لبحث مشكلات البيئة المشتركة أو الكون الذي يمثل البيت الإنساني المشترك. كما لم يستطع الوقوف أمام «النموذج الغربي العلماني» الذي يكاد يتحول إلى نموذج شامل للغرب تمتد آثاره في الأديان والثقافات والحضارات. وقد ركز الكاتب على صدام الإسلام والغرب، وأعطى مؤشرات كثيرة حول كيفية كسب الغرب لمعركته المقبلة ضد حضارة الإسلام، وكيف يستقطب ضدها من الحلفاء من يعينه في كسب معركته الحضارية ضد الإسلام الذي لم يعرف الكاتب منه غير صورته التي استصحبها من مخزون الذاكرة الغربية الصراعي.

لا شك أن هذا النوع من التفكير والتحليل ليس بغريب على كاتب غربي مثله، لكنه لو أعطى العناصر التي لم يولها عناية تذكر ما تستحقه من البحث لخرج بنتائج مغايرة، ولأدرك أن كهانته قد تصح وقد تقع إذا لم يكتشف العالم أسسا سليمة لتآلفه في إطار نسق حضاري منفتح لا منغلق، يشكل قطبا لا مركزا يقوم على قيم مشتركة، لا على قيم ذات خصوصية قومية أو إقليمية أو دينية،

قيم تمثل ثوابت بالنسبة للبشرية كلها.

قيم الهدى ودين الحق تطالب البشرية بالمعروف في فطرتها وتنهاها عن المنكر الذي ترفضه فطرتها وتحل لها الطيبات، وتحرم عليها الخبائث، وتضع عن البشرية إصرها والأغلال التي كانت عليها. فتجعل من الإنسان سيد هذا الكون والمستخلف فيه وتجعل من الكون بيتا للإنسان مسخرا له.وتدعو الناس كل الناس أن يلتزموا بتلك القيم ويدخلوا في السلم كافة، في حضارة تنظر للناس كلهم على أنهم لآدم وآدم من تراب وتستوعبهم جميعا.

أما جارودي الذي اطلع على الإسلام وأدرك أن هذه الخصائص فيه فلم يتوقع صراعا بين الحضارات بل حوارا بينها يمهد للعالمية ويهيئ لها. فهو يؤكد في مستهل كتابه «حوار الحضارات» ص ١٧أن ما اصطلح الباحثون على تسميته بـ «الغرب» إنما ولد في «ما بين النهرين» وفي «مصر»، ويوجه لوما شديدا للغرب على جهله بمزايا وخصائص الحضارة الإسلامية خاصة، والحضارات الأخرى عامة. ويحاول أن يدعو الغرب من خلال تجربته الذاتية إلى محاولة اكتشاف الخصائص الحضارية الإسلامية، وينوه إلى أن أزمته الذاتية قبل الإسلام كأزمة الغرب، لأنها أزمة نابعة من انتمائه الحضاري الغربي، ولذلك فإن اكتشاف الغرب للإسلام كفيل بمعالجة أزماته، ثم يقدم دليلا عمليا لإحداث «ثورة ثقافية» على مستوى عالمي يتلخص بما يلي:

١ ـ أن تحتل الحضارات غير الغربية في الدراسات مكانة متساوية في الأهمية على الأقل لمكانة الثقافة الغربية، في جامعات الغرب ومدارسه.

٢ ـ أن ينظر إلى الفكر الفلسفي نظرة جديدة، وهو يعني بذلك أن لا يقلل من شأن الدراسات النظرية والفكرية والفلسفية المتعمقة لحساب الدراسات العملية.

٣ ـ الاهتمام «بعلم الجمال» وإعطائه أهمية لا تقل عن أهمية العلوم التقنية.

٤ ـ الاهتمام بالدراسات المستقبلية مع ربط مستمر لها بالتاريخ الإنساني.

لكن جارودي وأمثاله إذا كانوا قد عالجوا أزمتهم مع الفكر الغربي بالإسلام فإنهم لم يتمكنوا من معالجة أزمتهم الجديدة كمسلمين «لم يرثوا الإسلام إرثا، بل جاؤوا إليه من نسق ثقافي حضاري مغاير» مع التراث الإسلامي. والذي يلاحظ أزمة هذا النوع من المسلمين ـ الذين يمثلون أوائل ثمار عالميتنا المرتقبة ـ مع تراثنا وتراثهم الجديد يشفق عليهم كثيرا، ويرى كيف تضمحل طاقاتهم بعد الإسلام حتى تتلاشى في بحر «تصوف غنوصي» لا يختلف كثيرا عما كانوا عليه قبل أن يكتشفوا الإسلام وذلك لأنهم لم يستطيعوا من خلال ذلك التراث المتراكم أن يكتشفوا حقائق الإسلام وخصائصه العالمية بشكل شامل، ولا الفكر الإسلامي المعاصر المكبل بكل تلك القيود الموروثة عن عصر التدوين تمكن من أن يقدم لنفسه ولهم تلك الخصائص.

إن غالبية هؤلاء قد اكتشفوا الإسلام من خلال القرآن المجيد فاقتنعوا به وأدركوا أهميته لكنهم حين جاؤوا إلى التراث الذي جعل المسلمون منه نصا موازيا بحجة أنه شرح للقرآن والسنة أو فهم لقيمهما وجدوا فيه الكثير مما فروا منه أو حاولوا مغادرته من إسقاطات تراث الأمم الأخرى أو فهم عصور تاريخية غادرتها البشرية منذ قرون.

لقد نسي بعض المفكرين المسلمين والدعاة أن الإمام الشافعي بنى فقهه في بغداد، وكتب كتابه «الحجة» وقرأه وتلقاه عنه البغداديون أحمد بن حنبل وأبو ثور والكرابيسي وسواهم، ولما غادر إلى مصر أعاد النظر في ذلك الفقه كله، وقال بخلاف أقواله تلك إلا ثلاث عشرة مسألة، وصار له فقه قديم وفقه جديد، وهو إنسان عاش خمسين عاما فقط مع أن الاختلاف بين النسقين الحضاريين البغدادي والقاهري لم يكن بالعمق الموجود الآن بين النسق الياباني والحجازي مثلا أو النجدي والأمريكي. ومع ذلك فإن فقيه العصر يحاول أن يحمل المسلم اليوم بنى نسق حضاري جاء على فقه مدرسة الحجاز أو مدرسة الكوفة في القرن

الثاني الهجري أو على فقه أهل الرأي وأهل الحديث في تلك الفترة، ويحاول أن يدخل الجمل في سم الخياط لا لشيء إلا لعدم إدراكه لما يعنيه مفهوم «عالمية الإسلام» من قدرة على استيعاب الأنساق المختلفة في إطار ثوابت قيمية لا في إطار متغيرات فهم معتنقيه المتأثرة بعوامل لا تكاد تحصى.

إن مدخل «عالمية الإسلام» ليس شعارا نرفعه لنفخر به ونتنشي بترديده، بل هو مدخل منهاجي عظيم الأثر كبير الخطر سيفرض علينا مراجعة تراثنا كله مراجعة دقيقة فاحصة وقراءته قراءة معرفية منهجية لاكتشاف نماذجه وإعادة تصنيفه ومحاكمته إلى القرآن المجيد ومنهجيته، والسنة ومنهجها في التنزيل على الواقع. وهذا يحتاج إلى آلاف العقول الذكية المتنوعة الجادة المجتهدة، المستنيرة بمنهجية القرآن المعرفية ومنهجية السنة التطبيقية. كما يحتاج إلى مئات المؤسسات الجادة في سائر أنحاء الأرض. وآنذاك سنجد تراثا كثيرا في مختلف علومنا ومعارفنا لابد من استبداله، وتراثا مثله لابد من تصحيحه، وآخر لابد من تجديده، كذلك سنجد تراثا يمكن البناء عليه وتقويمه.

وقد يقول قائل: ولم كل هذا العناء؟ فنقول: إنه قدر هذه الأمة ومهمتها، ومقتضى مهمتها في الشهادة على الناس، فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين لا نبي بعده والله ـ سبحانه وتعالى ـ يوالي إرسال الرسل لئلا يكون للناس عليه حجة ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع ءايتك من قبل أن نذل ونخزى﴾[1] وأكد جل شأنه أنه لا يعذب أحدا حتى يبعث رسولا ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[2].

---

(١) طه: ١٣٤/٢٠.

(٢) الإسراء: ١٥/١٧.

إن النبوة قد ختمت وهذا يعني أن هذه الأمة صارت هي المسؤولة مجتمعة عن تعويض البشرية عن إرسال الأنبياء إليها، وعلماؤها ومفكروها هم «كأنبياء بني إسرائيل» كما في الأثر. فتجديد الرسالة، وحملها إلى الناس، والقيام بأمانة الشهادة ليس خيارا إسلاميا تستطيع الأمة أن تقوم به أو تتخلى عنه أو تتساهل فيه، وأجيالها مسؤولة باستمرار عن تجديد الخطاب الإسلامي وجعله في متناول عقول وأفهام أمم الأرض كلها. وإذا لم تؤد هذه الأمة هذا الواجب ولم تتوافر فيها هذه الصفات يصيبها ما يصيب الرسول الذي يتخلى عن مهمته أو أمته؛ ولم نعرف نبيا أو رسولا تخلى عن رسالته إلا ذلك الذي أشار إليه قول الله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ الذي ءاتيناه ءايتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فأقصص القصص لعلهم يتفكرون * سآء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون﴾[1].

ترى هل هذا الذل والهوان الذي تتمرغ فيه أمتنا في مختلف بقاع الأرض لأنها أوتيت آيات الله فانسلخت منها؟! وهذا التفكك والتفسخ الذي نعايشه أهو ناجم عن استبدال الخروج إلى الناس بالرسالة والنموذج والمثل والقدوة بالخلود إلى الأرض والالتصاق بها؟

ولا نعرف نموذجا لنبي فر من قومه إلا نموذج يونس عليه السلام: ﴿وإن يونس لمن المرسلين * إذ أبق إلى الفلك المشحون * فساهم فكان من المدحضين * فالتقمه الحوت وهو مليم * فلولا أنه كان من المسبحين * للبث في بطنه إلى يوم يبعثون * فنبذناه بالعراء وهو سقيم * وأنبتنا عليه شجرة من

(١) الأعراف: ١٧٥/٧ ـ ١٧٧.

يقطين * وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون * فآمنوا فمتعناهم إلى حين﴾[1].

فهل ما تعانيه أمتنا من سقم وأزمات دونها أزمة يونس في بطن الحوت لأنها تخلت عن البشرية؟ والعمل على هدايتها وترشيدها وإنارة عقولها وقلوبها بالهدى ودين الحق؟

إن دلالات ختم النبوة، ومفهوم الشهادة على الناس يشيران إلى هذا، والله أعلم. ترى لو أن هذه الأمة أدركت حقيقة دورها وجوهر رسالتها هل كانت ستنصرف إلى ما تتخبط فيه حاليا من أوحال؟

ولو أن طلائع هذه الأمة من العلماء والمفكرين والجماعات والحركات والدعاة حدث لديهم الوعي على هذه المداخل هل كانوا انشغلوا بما هم منشغلون فيه عن هذه الرسالة وهذه المهمة؟!

أما مدخل «حاكمية الكتاب» (وهو خاصية أخرى من خواص الرسالة الخاتمة) فهو مدخل شديد الأهمية لأن الإسلام رسالة خاتمة جاءت على فترة من الرسل وفي إطار جملة من السنن الإلهية الحاكمة، ومن بينها سنة الاستبدال ﴿وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾[2].

ومنها سنة التداول ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾[3].

والذين تم استبدالهم، أو جرى التداول معهم هم بنو إسرائيل الذين كانوا آخر الشعوب القومية الذين حملوا رسالة الله فانحرفوا عنها، ولم يفوا بشيء من متطلباتها، وحملوا التوراة ثم لم يحملوها، وقتلوا أنبياءهم وتمردوا على أوامر الله

---

(١) الصافات: ١٣٩/٣٧ ـ ١٤٨.

(٢) محمد: ٣٨/٤٧.

(٣) آل عمران: ١٤٠/٣.

ووصايا أنبيائهم بالرغم من تلك المزايا الحسية والتفضيل القومي الذي لم يحظ به أي شعب قبلهم.

ومن بين المزايا التي متعوا بها فلم يرعوها حق رعايتها ولم يعرفوا قيمتها أنه ـ سبحانه وتعالى ـ اصطفاهم كشعب وفضلهم على جميع الشعوب المعاصرة لهم، وجعل من نفسه تبارك وتعالى حاكما عليهم يمنحهم كل ما يطلبونه من معجزات حسية مقابل انصياعهم وطاعتهم لله تعالى والتي تصلهم من طريق أنبيائهم. وقد غرهم ذلك فزعموا لأنفسهم أنهم شعب الله المختار، ثم تزايد غرورهم فادعوا أنهم أبناء الله وأحباؤه.

ثم لجوا في تمردهم فطالبوه ـ جل شأنه ـ بأن يتجاوز حاكميته إليهم ليكلها إلى خلفاء له من أنبيائهم فجعل الله ـ سبحانه وتعالى ـ فيهم داود خليفة نبيا، وسليمان ملكا نبيا .. وكان ـ جل شأنه ـ يوجه داود وسليمان للحكم بينهم فيما يثيرون ثم لم يستريحوا لذلك، فطالبوه ـ جل شأنه ـ بالتخلي عن حكمهم حيث أمرهم بدخول الأرض المقدسة، ﴿ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله﴾ فجعل لهم طالوت ملكا ﴿قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال﴾[1].

وشاءت إرادة ـ الله ـ جل شأنه ـ إنهاء الحالة القومية الاصطفائية والتمهيد للعالمية الإنسانية الشاملة فاستبدل بني إسرائيل بأمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لتبدأ الإنسانية سيرها باتجاه العالمية انطلاقا من بناء الأمة القطب، واستبدل مفهوم الشعب بمفهوم «الأمة» والرسول القومي بالرسول المبعوث رحمة للعالمين، وهنا تم نسخ جملة ما كان مرتبطا بالحالة القومية والاصطفائية المحدودة.

---

(١) سورة البقرة: ٢/٢٤٦ ـ ٢٤٧.

١ ــ نسخت القومية بالأمة المتداخلة القادرة على استيعاب الشعوب والقوميات والأديان مهما تعددت.

٢ ـ نسخت النبوة الخاصة بالرسالة العامة الشاملة.

٣ ـ نسخت حالة التشريع الإلهي واستبدال التشريع المرتبط بالعقاب ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾[1] بالتشريع لحكمة وعلة ومقاصد تعود.

٤ ـ نسخت القبلة وحولت من التوجه إلى الأرض المقدسة إلى الأرض المحرمة.

٥ ـ نسخت شرائع الإصر والأغلال إلى شريعة التخفيف والرحمة ورفع الحرج.

٦ ـ نسخت العقوبات الدنيوية العامة المعجلة التي كانت تصيب بني إسرائيل بسبب المعاصي إلى العقاب الأخري إلا في جرائم محدودة وفي ظروف وضوابط محددة.

٧ ـ نسخت الحاكمية الإلهية الدنيوية المباشرة أو بالواسطة بحاكمية الكتاب الكريم.

وهنا لابد من التنبيه إلى أن الحاكمية الإلهية المباشرة لبني إسرائيل اقترنت بعطاء إلهي خارق للعادة يستجيب لهم في كل ما يطلبون. فقد كانوا يمثلون حالة ومرحلة بشرية يرتبط وعي الإنسان فيها بحواسه أكثر مما يرتبط بأي شيء آخر، وعلاقته بالله تقوى أو تضعف تبعا لانبهاره الحسي بما يقدمه الله تعالى له فهو يعرفه رب الجنود الصانع للخوارق والمعجزات المادية، والقادر على ما لا يقدر عليه الإنسان من تصرف في قوى الطبيعة، ولذلك رأوا شق البحر، وانبجاس الماء من

---

(١) النساء: ٤/١٦٠.

الصخر ليستقوا بحسب قبائلهم وأسباطهم ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾[1] وأنزل عليهم المن والسلوى، وأحيا لهم الميت القتيل بضربه بجزء من لحم بقرة تشبه في لونها الأصفر عجلهم الذهبي الذي عبدوه، وأتاهم موسى بالألواح. مقابل هذا العطاء الخارق والمعجزات الحسية فلابد أن تكون هناك عقوبات حسية غليظة عند الانحراف فكان المسخ إلى قردة وخنازير، ونتق الجبل وتهديدهم به حتى ظنوا أنه واقع بهم، وصعقهم حتى الموت، وحملهم على دخول الأرض المقدسة. وحين شاء ـ جل شأنه ـ نسخ تلك الحالة بكل ما فيها وبجميع مواصفاتها كان من بين ما نسخ المفهوم الإسرائيلي للحاكمية الإلهية لتستبدل بحاكمية القرآن العظيم يقرؤه البشر ويفهمونه كمصدر وحيد منشئ للأحكام ويرجعون لسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ باعتبارها المصدر الوحيد المبين للقرآن على سبيل الإلزام، وذلك لمعرفة منهجيته عليه الصلاة والسلام في تنزيل أحكام القرآن على الواقع وفهمه، وتحليل النص وإدراك معانيه في ضوء إدراك دقيق لبنائية القرآن المجيد ووحدته البيانية، وكونه المعادل للكون، والمشتمل على منهجية معرفية أشبه ما تكون بسنن الكون الحاكمة فيه، والضابطة لحركته، وهذا ـ أيضا ـ جعل الإنسان هو المحور، وجهده هو الأساس في مجال التطبيق فهو القارئ للقرآن وهو القارئ للكون كذلك، لتصبح حاكمية للكتاب بفهم وتطبيق إنسانيين بشريين، للمجتهد المصيب أجران وللمخطئ أجر.

ويبدو أنه قد عز على بعض المسلمين أن يفوقهم بنو إسرائيل بذلك القيد فأخذوا من تراث بني إسرائيل ما شاؤوا ومن إسقاطات التلمود والتوراة كل ما أمكن ليثبتوا أن حاكمية الله ـ تعالى ـ قائمة فيهم، كما كانت في بني إسرائيل. ولم يدرك الكثيرون الفرق بين حاكمية الكتاب ودور الإنسان فيها والحاكمية الإلهية

---

(١) البقرة: ٦٠/٢.

التي يكون الإنسان فيها منفعلا ومحكوما عليه فقط. وهكذا أعطى البعض لأنفسهم صلاحية توقيع الأحكام عن رب العالمين وتوكيد كثير من شرائع الإصر والأغلال، وصلاحية تجاهل نسخ حالة بني إسرائيل جملة وتفصيلا ليؤكدوا «ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ» ولتصبح هذه قواعد بعض علمائنا الأصولية التي ندرسها في أصول الفقه ناسين أن الله ـ تعالى ـ قد طلب من بني إسرائيل المعاصرين لرسول الله ومن جاء بعدهم الانضواء تحت لواء القرآن، والانتماء إلى أمة النبي الأمي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم * ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم * ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير * ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير * أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل﴾[1].

أما بعد شرعة التخفيف والرحمة فلنا إليه عودة لتفصيله، وبيان ما في هذه الخاصية العظيمة، وكيف يمكن أن تسهم في بناء الخطاب الإسلامي القادر على استيعاب الحضارات والأنساق الحضارية وتجاوزها من مداخل التصديق والهيمنة، وذلك بعد تناول «منهجية الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون».

---

(١) البقرة: ٢/١٠٤ ـ ١٠٨.

## المبحث الثاني

# بعض الأبعاد الغائبة

منذ أن خلق الله آدم وعلمه الأسماء واستخلفه في الأرض والتاريخ الإنساني سائر نحو غايته التي رسمها الباري جل شأنه. والناس صنفان[1]: صنف ينطلق في ممارسة دوره في الحياة من تعاليم الأنبياء ورسالات المرسلين؛ وصنف ينطلق من أوهامه أو أفكاره أو شهواته ورغباته أو رؤية آبائه وأجداده:

**الصنف الأول:**

يرى التاريخ ناتج تفاعل مبارك بين الله والأنبياء والكون والإنسان.

**الصنف الثاني:**

يرى التاريخ ناتج صراع بين الإنسان والطبيعة ويتجاهل أو ينكر أو يجحد الدور الإلهي أو يتجاوزه، أو يتخذ مما يشتهي آلهة زائفة يحاول أن يسند إليها دورا لا يعرفه ولا تعرفه، وما كان لها أن تمارسه ولا تستطيعه. ولذلك كان «الدين الحق» «الدين الخالص» ضرورة لا غنى عنها لتصحيح منطلقات الإنسان وبناء رؤيته وتطمين قلقه، وإعطائه الجواب الصحيح عن الأسئلة الضرورية النهائية[2] التي لا يستقيم عقله ولا يستقر وجدانه دون الوصول إلى الجواب

---

(١) من أفضل ما كتب في بيان أصناف الناس قبل البعثة المحمدية ما ذكره الإمام الشافعي - رضي الله عنه - في الرسالة الفقرات من (٤ - ٩) بتحقيق الشيخ أحمد شاكر.

(٢) الأسئلة النهائية: The Ultimate Questions تطلق على الأسئلة المتعلقة بالأسباب القصوى ☜

الصحيح عنها وليس من شك في أن الانطلاق من الدين كأساس للفكر والممارسة معا، وفي مختلف جوانب الحياة، هو ركيزة المسلم الأولى ومنطلقه الأساسي، لأن الدين منهاج وشرعة شاملان يعنى بقضايا الإنسان وبالمصير الإنساني في كليته، ولهذا أنزل الله تعالى القرآن نصا مطلقا محفوظا معصوما يتسع لكافة قضايا الوجود وحركته[1]، على مستوى الكون الطبيعي المسخر على الإنسان المستخلف معا، فهو كلام الله تعالى والكتاب الشامل المحيط، الذي قال الله سبحانه وتعالى فيه: ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا

---

= والمبادئ الأولى، والموجود المفارق، ومن أين أتيت وإلى أين أتيت وإلى أين أنا ذاهب ونحوها. وهي موضع بحث الفلسفة عند الأقدمين، والإجابات عنها تمثل ما يعتبر عندهم حلا «للعقدة الكبرى». وعناصر الإيمان ومقومات التصور الإسلامي تشتمل على الإجابة الكافية الشافية عن هذه الأسئلة كلها. وعن طريق الإجابة عن هذه الأسئلة تطلق المدركات الإنسانية المتنوعة. للكون وحركته وتنسجم وتتسق لتبني القاعدة الفكرية السليمة لدى الإنسان، فيبدأ بصياغة الأفكار السليمة اللازمة لخلافته في الكون. (راجع المعجم الفلسفي ١٢/٢).

(١) معادلة القرآن لا ينبغي أن تؤخذ بمعنى المعادلة الكمية أو الكيفية، ولكن هذه المعادلة تتمثل بقدرة القرآن على استيعاب كل ما يستجد في الكون ويحدث من قبيل استيعاب الكلي للجزئي، والقدرة على الاشتمال عليه، أي على إعطاء تصور عنه قائم على وصف له، وتعريف به ولم من بعض الجوانب. فالموجودات والممكنات خلق الله تكونت وصارت أشياء بكلماته «كن» (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكأن لله تعالى ـ مستويين من الكلام. مستوى يتشيأ ويتجسد في أعيان الممكنات ومستوى كلاميا يتجلى في نصوص الكتاب الكريم يحيط بالأشياء ويعطيها معناها. راجع: العقل وفهم القرآن للحارث المحاسبي، الفتوحات المكية في مواضع عديدة ومقالاتنا. ومحمد أبو القاسم حاج حمد العالمية الإسلامية الثانية ـ بيروت، دار المسيرة، ١٩٨١م.

بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾[1].

الشهادة والشهود: فربط الله بين كلية الكتاب وإحاطته بكل شيء ﴿تبيانا لكل شيء﴾ الآية ومسئولية الشهود (شهيدا على هؤلاء) ومد الله نطاق الشهادة والشهود من بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأمة: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾[2].

فمن شهادة الرسول المعصوم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى شهادة «الأمة الوسط القطب» التي لا تجتمع على ضلالة، والمؤهلة في طبيعة نسقها الحضاري لتتسع للعالم كله بعد ذلك، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ بالغ أمره وهداه الديني إلى الناس كافة: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[3].

والشهود: حضور مسؤول بالوعي وبالفعل معا أو بتلازمهما، في الواقع التطبيقي. ولكل واقع تطبيقي خصائصه الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والمركبة بدورها على نسق حضاري محدد من جهة وعلى نسق محدد في الرؤية والتصور ومناهج العلم ومنطلقات البحوث من جهة أخرى. والقرآن الكريم ـ وحده ـ بحكم كونه نصا إلهيا مطلقا، هو القادر على استيعاب وتصويب مختلف مناهج العلوم النقلية والعقلية الطبيعية والاجتماعية والإنسانية وغيرها، وتقويمها كذلك، وهو وحده بحكم عالمية رسالته القادر على استيعاب مختلف الأنساق

---

(١) النحل: ٨٩/١٦.

(٢) البقرة: ١٤٣/٢.

(٣) الصف: ٩/٦١.

الحضارية وتصويبها وتقويمها. فجمع الله ـ سبحانه وتعالى ـ لنا في ديننا القدرة على استيعاب مشكلات الأزمات الحضارية للإنسان والمشكلات المنهجية في علومه لإعادة صياغتها واستيعابها وفق الهدى ودين الحق.

فمسؤوليتنا في الشهود أكبر مما هو «حاضر» في أذهاننا وتصوراتنا وممارساتنا أو هو متبادر إلى أفهام الكثيرين منا.

هناك أبعاد «غائبة» لا شك في ذلك فهي لا تزال مفتقدة في فكرنا وممارساتنا وهي «غائبة» نكتشفها من خلال «التقييم النقدي» لتطبيقاتنا الراهنة وممارساتنا قياسا إلى الأهداف المناطة بنا بحكم الشهود على الناس الذي حدد علة لجعلنا أمة وسطا، وهي الأهداف المحددة بغاية التنزيل المجيد: ﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾[1] وليس المهم ألا يكون هناك أبعاد غائبة، بل المهم أن تكون محدودة، وأن نكون قادرين على الكشف عنها.

فالغاية تمضي بإذن الله وإرادته بنا إلى صراط التوحيد المستقيم الذي يجعلنا قادرين على بناء أنفسنا وتأهيل أمتنا لإخراج أمم الأرض وشعوبها من الظلمات إلى النور بحيث تستطيع تجاوز قصور المناهج العلمية المنبتة عن الله وترديها الوضعي الذي يجعل منها مجرد علم بظاهر الحياة الدنيا وفلكياتها الجزئية، وكذلك تفكك الشخصية الإنسانية، وانحلالها وقصور العقل الإنساني ومحدوديته ونسبيته. وعجزه عن تجاوز أزماته فالظلمات الحضارية المعاصرة «ظلمات مركبة» وليست بسيطة إذ تمتد لتشمل مناهج الحضارات ومناهج ومعطيات العلم معا فتتراكم الخبرات السلبية لنا وللعالمية الغربية المعاصرة بعضها فوق بعض مما يقتضي وعيا عميقا ومتسعا بذات الوقت للتعامل مع هذه الظلمات المركبة: وإلا

---

(١) إبراهيم: ١/١٤.

فإننا في أحسن أحوالنا سنبدأ من حيث انتهى الغرب إلى حيرته هذه التي يتخبط الآن فيها: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ [1].

إن مقابل مركب الظلمات مركب النور الذي يهدي الله له من يشاء: ﴿الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾ [2].

## أولا: ضرورة الوعي الشامل

إن قضية «الإصلاح والتغيير» قضية مركبة وليست بسيطة، وعالمية، ولم تعد إقليمية، واتساقية تتطلب وعيا بشريا مركبا بمستواها، وهذا الوعي المركب لا يكون بالمستوى المركب الفاعل إلا «منهجيا» يأخذ بأبعاد الظلمات كلها: الظلمات الحضارية والعلمية ـ معا ـ على مستوى التنظير والتطبيق، بشكل ينفذ عميقا إلى فهم خصائص الواقع المتغير، والعوامل الفاعلة في تغيره، والمحدثة لانحرافاته أو أزماته، وذلك بغية معالجتها بمنهج كلي بعيد عن الأحادية والجزئية والمحدودية والقصور. وهذا شرط أولي لابد لجميع العاملين في حقول الإصلاح والتغيير الاجتماعي من فهمه وإدراكه.

---

(١) النور: ٤٠/٢٤.

(٢) النور: ٣٥/٢٤.

## ثانيا: عالمية الأزمة تستدعي عالمية الحل

وبما أن العوامل الفاعلة في متغيرات الواقع ليست محصورة (في مستوياتها الفكرية والمعرفية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية) بالخصوصية الجغرافية للمجتمعات المسلمة المعاصرة أي ليست مجرد عوامل محلية ولكنها جزء وانعكاس لأزمة عالمية بحكم التداخل الشامل بين مختلف الأمم والشعوب نتيجة ثورة المواصلات والاتصالات المعاصرة لذلك فإن استيعاب هذه العوامل المؤثرة عالميا والواردة إلينا عبر تداخلنا مع أنساق الحضارات الأخرى، ومناهج العلوم المختلفة، يعتبر من المداخل الضرورية في فهمنا لما يحدث في واقعنا نفسه فتلك المناهج والأنساق الحضارية لم تنتقل إلينا في شكل أنظمة الحكم والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية فحسب، بل إنها أسهمت وتسهم في تشكيل عقليتنا على نماذجها لتنتهي بنا إلي ضوابط نسقها الحضاري والمعرفي، فكل نموذج معرفي قابل لأن يعمم على الآخر عبر ما يسمى عادة «بالغزو الفكري أو الغزو المؤسساتي»، خصوصا حين نكون في موقع الضعف أو الهامش من مركزية حضارية متنفذة طاغية بنسقها الحضاري والمعرفي على مستوى عالمي، وبوسائلها الإعلامية والاتصالية الجبارة.

## ثالثا: نشأة فكر المقاربات والمقارنات

نتيجة لما تقدم كان من الطبيعي أن تتولد لدينا إحدى قابليتين: قابلية الانتماء للمنتصر أو المتغلب كما يقول ابن خلدون، أو تتولد لدينا حالات الرفض السلبي، فحالة قابلية الانتماء للمتغلب تبدأ بفكر «المقاربات» حيث تنزع الأمة المغلوبة إلى البحث عن صلات قربى مع فكر الغالب لأسباب عديدة وقد مررنا بهذه الحالة حين أخذنا نقارب الديمقراطية الغربية بالشورى الإسلامية مثلا متناسين بذلك فوارق النموذج المعرفي والحضاري وآثارها في الفرق بين

الديمقراطية ذات الجذْر الفردي الليبرالي والقائمة على تقنين الصراع، وبين الشورى الإسلامية القائمة على وحدة الجماعة ونبذ الصراع، وكذلك حين صرنا نقارب الاشتراكية بالعدالة الاجتماعية متناسين الجذر الطبقي للاشتراكية كتدافع بين البشر، والجذر الإسلامي للعدالة الاجتماعية وفق ضوابط التوزيع للثروة بين الفرد والجماعة بأحكام الزكاة والمواريث ومنع الاكتناز. وهناك مقاربات أخرى كثيرة في مجالات فكرية ومعرفية وفي نظم الحياة لا يتسع المجال لذكرها، وهذا كله ناتج عن تأثرنا بنسق حضاري ومعرفي متداخل في وعينا وثقافتنا بحكم الهيمنة العالمية.

كما أن هناك من لجأ إلى الرفض السلبي للنسق الحضاري القائم عبر الاكتفاء بالمقارنات بين ما لدينا وما لديهم فبالغ في تجمد ما لدينا على الجملة واعتبره الصورة المثالية بحيث طغى هذا التجمد الذاتي بطريقة دفاعية على تناول ما لدينا من تراث بالنقد والتحليل للكشف عن ضعفه وجوانب قصوره، ففهمنا وقراءتنا لتراثنا لم تبلغ من القوة ـ في الحقيقة ـ حد القدرة على تجاوز أزماته وإلا لكنا في وضع أفضل في مقابلة الحضارة المركزية المتغلبة ولم نكن في موقع الهامش الذي نتمرغ فيه الآن. كما أن الانطلاق من تلك المقارنات قد أوجد حالة غفلة عن حجم التداخل الحاصل بين الأنساق المعرفية والحضارية في عصرنا هذا.

وقد سبق لي أن شرحت بعض هذه الظواهر الفكرية في محاضرة نشرت بعنوان: «الأزمة الفكرية المعاصرة ـ تشخيص ومقترحات علاج» وورقة عمل بعنوان «إصلاح الفكر الإسلامي: بين القدرات والعقبات»، وكلتاهما قد طبعت عدة طبعات في المعهد العالمي للفكر الإسلامي وغيره.

إذن فالقضية معقدة ومركبة، تتناول مناهج المعرفة كما تتناول الأنساق الحضارية، وتتجاوز المحلية إلى العالمية، ولهذا تأسس معهدنا ليتناول بالبحث العلمي والنسقي الحضاري وفي إطار العالمية المتداخلة والمتفاعلة هذه القضايا،

فتأسس «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» لا ليقوم بالتبشير بالمبادئ الأساسية للإسلام في العالم ـ على أهمية ذلك ـ ولكن للكشف عن المنهجية الإسلامية القادرة على مساعدة العقل المسلم على تجاوز أزماته، وإعادة بنائه وتشكيله، وفق رؤية محددة للنظام المعرفي الإسلامي، والمنهجية القائمة على الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون ومناهج تعامل منهجية ومعرفية مع كل من الكتاب الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي والتراث الإنساني.

### رابعا: الحاجة إلى المنهجية

ليس ما ندعو إليه ونعمل لتحقيقه مجرد التأكيد على وجوب تمسك الإنسان بالمبادئ الأساسية الإسلامية وإن كان ذلك مهما ولا شك، بل لابد من الأخذ بمنهجية قادرة على مستوى عالمي، على التحرك في الواقع والتأثير في مناهج العلوم والأنساق الحضارية فهذا هو «الغائب الأول» فعلا. أما العقيدة فهي بحمد الله راسخة في القلوب ثابتة في النفوس، فالكل معلن بشهادة التوحيد، متقبل لما هو معلوم من الدين بالضرورة. كما أن مبادئ الإسلام على مستوى العبادات والمعاملات والسياسات الشرعية مقررة وواضحة في العديد من المراجع والمصادر. وكذلك أركان العقيدة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره موضع اتفاق لدى الجميع. فلو أردنا الاقتصار على الحفاظ على ظاهر ما لدينا لما كان ثمة مبرر لعقد لقاءات وندوات، ولا كان ثمة مبرر لقيام المعهد العالمي للفكر الإسلامي وأمثاله من المؤسسات، ولكنه البعد المنهجي الذي لابد أن تتجه الجهود إليه، وبه ينبغي أن تقاس الحاجة والإنجاز كذلك لتكتشف الأبعاد الغائبة.

### خامسا: هل يمثل وصول الإسلاميين إلى السلطة حلا أو منهجا؟

لا يمكن أن يكون الوثوب إلى السلطة ـ وحده ـ حلا لمشكلات هذه الأمة،

ولا يمكن أن يكون هو المنهج المطلوب لإصلاحها، إذ يكون المطلوب وقتها هو الوصول إلى السلطة فقط لتطبيق ما لدينا من تراث فقهي على الناس وكان مطبقا قبل سقوط الخلافة العثمانية ولم يحمها ما صارت إليه ولم تحل سائر المشكلات، ولا علت كلمة الله ذلك وحده في أي دور من أدوار التاريخ، وادعاء ذلك تبسيط مخل للأمور من جميع نواحيها، فإن مجلة الأحكام العدلية كانت هي مجمع قوانين وأنظمة الدولة العثمانية، ومع ذلك فإنها لم توقف النتيجة التي بلغتها، وهي التفكك والتلاشي في دول قطرية ضعيفة.

وقد يكون هذا التصور ـ على بساطته ـ صحيحا لو أن أزماتنا قد بدأت عند سقوط الخلافة العثمانية، واجتياح الاستعمار الأوروبي المتعدد الجنسيات لديار المسلمين فقط، غير أن أزماتنا قد بدأت قبل ذلك بكثير، وفي ظل أشكال مختلفة من الأنظمة الإسلامية، وما كان ذلك الغزو الفرنجي والتتاري المتزامن من الغرب والشرق، قبل سبعة قرون تقريبا، وإخراجنا اللاحق من الأندلس قبل ما يزيد عن خمسة قرون، وما انتهت إليه مختلف قضايانا، ومنها قضية فلسطين وأفغانستان إلا نتيجة لأزمات خانقة انهارت بنا من داخلنا وفي ظل سلطة إسلامية خلافة كانت أو سلطنة، فلا يمكن أن تكون العودة إلى السلطة ـ وحدها ـ مقدمة للإصلاح، ولكن ذلك الإصلاح المنشود يجب أن يبدأ بمعالجة أسباب الخلل المختلفة التي أدت إلى الوهن، لتكون تلك المعالجة مقدمة للإصلاح، وأسباب الخلل ترجع أولا إلى الفكر والممارسة، وفقه التدين ونقصد بذلك ما لا يتعلق بأصل الوحي من الكتاب والسنة الصحيحة. فالخلل ليس في الدين ـ أو أصوله الموحاة ـ كما يرى اللادينيون ـ بل هي في فقه التدين به وممارسته وتطبيقه وتنزيله على الواقع.

لقد كتب الناس كثيرا حول الموجبات الدافعة لصعود المسلمين، ولكنهم قل أن كتبوا بعمق في أسباب التدهور والانهيار إذ يكتفي معظمهم بالنتيجة القائلة: إن المسلمين قد تدهوروا لأنهم فارقوا شرع الله، وانه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما

صلح به أولها. والقول صحيح وصحيح جدا، ولكن كيف نفهم ما صلح به أولها ثم نطبقه على آخرها؟ كيف نحوله إلى منهج قابل للتطبيق على الواقع المتغير الراهن؟ هذه هي التساؤلات التي يدخل جوابها في دوائر «السهل الممتنع».

## سادسا: ما يصلح به أول الأمة

إن أول هذه الأمة قد صلح بأمور ومحددات منهجية استمدت من خصائص كتاب الله تعالى وتطبيق وتنزيل على واقع نبوي دقيق منها: عالمية خطاب، وحاكمية كتاب مهيمن، ونبوة خاتمة، وشريعة تخفيف ورحمة، وقلوب مؤلفة. إلا أن ذلك كله قد ارتبط بأمر إلهي وتقدير غيبي رباني في مكانه وزمانه، فألف الله ـ سبحانه ـ بين قلوب لم تكن لتأتلف: ﴿وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم﴾ [١].

وجعل النبوة خاتمة فلا نبوة بعدها ولا عصمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما﴾ [٢].

وجعل الكتاب مهيمنا فلا رسالة بعده: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ [٣].

وجعل الشريعة شريعة تخفيف ورحمة: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [٤]، ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في

---

(١) الأنفال: ٦٣/٨.

(٢) الأحزاب: ٤٠/٣٣.

(٣) المائدة: ٤٨/٥.

(٤) الحج: ٨٧/٢٢.

التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبآئث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ (١).

فما صلح به أولها كان أمرا إلهيا بتقدير محكم من العزيز الحكيم في زمانه ومكانه وآياته، فليس من بعد ذلك رسالة أخرى ولا نبوة جديدة، ولا تأليف بقدرة الله الغيبية المباشرة للقلوب، بل لابد من إيجاد وسائل ودوافع للتأليف، فقد كانت تلك دفعة إلهية لها خصائصها، واستمرت لتملأ زمانا امتد لعدة قرون، ولتملأ مكانا امتد ما بين المحيطين الأطلسي غربا والهادي شرقا: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين * وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم﴾ (٢).

### سابعا: القياسات الخاطئة

فقياس بعض الحركات والأحزاب أنفسها على تلك المرحلة دون ملاحظة لتلك الخصائص والفوارق ومحاولة استنزال ذات النتائج التي تحققت للجماعة المؤمنة الأولى يحتاج إلى كثير من المراجعة والتصحيح لتقسيم أمورها، ويتحقق التواصل مع تلك المرحلة، بدلا من محاولة إعادة إنتاج ما حدث فيها من وقائع فذلك محال؛ لأن التاريخ لا يعيد نفسه، كما قد يتوهم البعض، بل هو صيرورة سائرة باتجاه غايتها التي رسمها العزيز العليم.

إذن فكيف توقف العطاء لدى هذه الأمة؟ ولماذا كان الانقطاع عن التواصل مع تلك الدفعة الإلهية بفعل بشري حضاري، الأمر الذي انتهى إلى الانهيار رغم

---

(١) الأعراف: ١٥٧/٧.

(٢) الجمعة: ٢/٦٢ ـ ٣.

وجود الخلافة الإسلامية وبالرغم من عدم وجود مراكز عالمية أخرى منافسة في تلك الفترات التاريخية السابقة؟

## ثامنا: الدنيويون والإصلاح

وهناك فريق آخر غاب عنه بعض ما كنا نعتبره بديهيا ولا يسع متأملا إنكاره. وهذا الغائب نلحظه فيما بدا للبعض من (الدنيويين) أن الغيب يجب أن يستبعد من شؤون الحياة، وكان القرآن ـ عند هؤلاء ـ قد استنفد أغراضه فلم يعد فيه جديد، وأن السنة قد استهلكت فليس فيها من مزيد على الفهم الفقهي، ان طاقة الحامل الإنساني لهما قد تبددت فليس من تمديد أو تجديد لها فتولدت عن هذا التصور ثلاثية نقيضة لثلاثية الدفع الإلهي أدت إلى مزيد من التدهور والانهيار. فعلى النقيض من «القلوب المؤلفة» سادت ظواهر التجزئة والانقسام على أسس مختلفة عشائرية وإقليمية وقطرية وعرقية، مذهبية وطائفية، فتعددت الفرق والأحزاب والحركات، وأصبحنا أمما يدافع بعضها بعضا، ويكفر بعضها بعضا، كل يدعي أنه أربى من الآخر بما يملكه من حق أو قوة أو قدرة على الاستيلاء: **﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾** [1].

فنحن لم نتراجع عن عالمية الإسلام ووحدة الأمة فحسب، بل تفككنا إلى مستوى الجزيئيات المتصارعة المتناقضة.

وعلى النقيض من حاكمية الكتاب وحجية السنة الصحيحة في إطار كلي وشامل للوحي، قرآنا وتطبيقا، تناولنا الآيات عضين وأعدنا الأحاديث بطريقة

---

(١) النحل: ٩٢/١٦.

انتقائية، نبدي ما نريد، ونتجاوز ما لا نريد: خدمة لأهداف ظريفة وضيقة نضفي عليها الشرعية كما نريد، فأصبح مثلنا مع القرآن كمثل اليهود مع التوراة: ﴿تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا﴾[1].

فضللنا الطريق المستقيم إلى كلية الكتاب وتهنا عن منهجه، ففقدنا القدرة على الإحاطة بشموليته وكليته فلم نهيمن به على متغيرات الزمان والمكان وصيرورة الواقع ولكنا جعلنا الواقع مهيمنا على القرآن والسنة يستمد منها بانتقائية عشوائية، مبررات لانحرافاته، فعوضا عن الارتفاع بالواقع إلى غايات النص وضبطه به، أفرغنا النص في الواقع، وبررنا الواقع به، فالنص حين يتنزل على الواقع فليس من أجل تبريره، ولكن لتحويله وترقيته وإصلاحه، فلا ينبغي أن يستلب الواقع النص كما هو الحاصل اليوم ويخضعه لمتطلباته.

وبترابط وتداخل المقدمتين المشار إليهما وصلنا إلى النتيجتين السلبيتين، حيث فككنا نسق وحدتنا الإيمانية والحضارية، وجزأنا النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بطريقة انتقائية أفقدتنا التواصل مع غاية الشهود التي أودع الله أمانتها في أعناقنا ففقدنا بالتالي التواصل معه ـ سبحانه وتعالى ـ فكيف يمكن أن يؤلف بين قلوبنا كما ألف بين قلوب أسلافنا من قبل وقد قطعنا الصلة به ـ على اختلاف توجهاتنا ـ كما قطعنا الصلة بمتطلبات الشهود الديني الحضاري؟

إذن من حيث أفلت من أيدينا زمام الشهود الديني والحضاري يجب أن نعود للإمساك به، منطلقين من هيمنة النص القرآني وبيانه النبوي في كليته على الواقع في شموليته، ولكن ما هي شموليته الواقع، وما كلية النص؟ وكيف يمكن تحقيقها؟

نعني «بشموليته الواقع» أن الواقع أمر مركب لا كما يتوهم البعض أنه بسيط

---

(١) الأنعام: ٩١/٦.

فيميلوا عليه على الدوام محتجين به أو له أو عليه. فالواقع في شموليته عبارة عن زمان ومكان وإنسان وأحداث ونظم وتشريعات وأطر للعلاقات في مختلف المستويات يتفاعل هذا المركب المعقد مع وجود ذهني وتصورات نظرية ومنطلقات إيديولوجية أو عقدية أو سواها. ولذلك فإن التعامل مع الواقع تأمل مع هذا المزيج كله مضافا إليه بحث معرفي في التاريخ وما أثر فيه واستشراف للمستقبل وما يتوقع أن يخالطه.

قد كان الكثير من علمائنا لهم جولات وصولات في تحديد ما يريدونه بـ«الواقع» و«نفس الأمر» وما قد يكون مجرد وجود ذهني يحاول أن يشق طريقه إلى واقع معاش. ومن المؤسف أن الدراسات الإسلامية المعاصرة لفكرة الواقع وما يعنيه، وما يندرج تحت مفهومه، وما يتعلق به بالتالي ما يمكن أن يحدث تأثيرا فيه، دراسات تتسم بالفقر إن وجدت أو التقليد للغرب وتبين مفهومه للواقع ونفس الأمر.

وأما «كلية النص» فإننا في وحدة النص القرآني الكريم البنائية نجد كثيرا من الآيات التي تتعلق بالجزئي وبالتفصيلي، كما نجد آيات تتعلق بالكلي والغائي والمقاصد. والمنهج يقتضي على الدوام فهم الجزئي في دائرة الكلي وفي إطاره، وإلا فقد يعود الفهم الجزئي على الكلي بالإبطال أو التناقض أو ما شاكل ذلك. وأفضل وأدق ما يعين على القيام بهذه الخطوة المنهجية سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ التي مثلت وتمثل منهجية كاملة للربط بين قيم القرآن الكريم وكلياته وغاياته ومقاصده وواقع معيش عاشه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في مجتمع متكامل متنوع، فذلك هو الذي سوف يساعد العقل المسلم على تحقيق هيمنة النص القرآني على أي واقع في سائر تضاريسه وجوانبه وقضاياه وليتحقق ذلك فإن المطلوب الآن «فعل إنساني» يتسم «بالوعي والإرادة مع الفعل الإلهي الذي حقق تلك الدفعة الأولى لإخراج الناس من الظلمات إلى النور بالكتاب المنزل والنبوة الخاتمة، وتأليف القلوب، فهل يكفينا ضمن الواقع

الراهن أن نسترجع ثمرات ما كان من اجتهاد بشري لأسلافنا في القرون الأولى لعصر الرسالة؟ فنعيد تطبيقه كما هو؟ أم أن ثمة واقعا متغيرا يتطلب اجتهادا جديدا لابد منه، منطلقا من كتاب الله وبيانه النبوي ومعطيات واقعنا، وكيف نوجد المناخ المناسب لهذا الاجتهاد؟ وإلى أي مدى يثير هذا الواقع المتغير إشكاليات جديدة حقا؟ أي إشكالات تأبى القياس على ما مضى، وتتطلب رجوعا جديدا إلى الوحي الإلهي في الكتاب والسنة؟ ثم إلى أي مدى يمكن أن نستجيب بالوحي ونرتبط به ونعالج إشكالات جديدة لم تطرح سابقا؟ وهذا أمر يتطلب الكشف عن النسبي المتغير بالمطلق القرآني باعتباره الكتاب الصالح المطلق لكل زمان ومكان، والمهيمن على الصيرورة التاريخية والاجتماعية.

قد لا يكون لكل هذه التساؤلات والفرضيات أدنى قيمة تذكر لو كانت متغيرات الواقع كمية وليست كيفية، أو هي في الدرجة وليست في النوع بحيث يستتبعها تغير نوعي في مناهج البحث وضوابط الاستقراء والاستدلال وفهم الظواهر إنسانية كانت أو طبيعية!!

إن الذين يقولون بأن متغيرات واقعنا هي كمية في الدرجة، وليست كيفية أو نوعية يخلدون بطبعهم إلى نظرة «سكونية» لا ترى تأثيرا للزمان والمكان، فلا يتجاوز نشاطهم الفكري جهد القياس برد إشكاليات الحاضر إلى معالجات الماضي، وباتباع نفس القواعد السابقة في الاستقراء والاستدلال، فنطاق البحث ـ عندهم ـ لا يمتد إلى خارج الظاهرة المتعينة التي تجتزأ من شمولية العناصر المكونة للواقع، ويكون الجواب أيضا مجتزأ من شمولية الكتاب والسنة.

إن هذا الأسلوب يتعارض مع أسلوب النظر إلى الواقع في شموليته الموضوعية والكتاب الكريم في كليته الكاملة وكذلك السنة في ضوابطها المنهجية، فالنظرة الكلية إلى الواقع لا تكافئها إلا النظرة الكلية للكتاب والسنة ولا تواجه في إطار الفقه الانتقائي التجزيئي.

## تاسعا: نحو نظرة كلية شاملة للوحي والواقع

ولكن على ماذا ينبغي أن تستند هذه النظرة الكلية الشاملة للوحي والواقع والتي تقول أيضا بالتغير النوعي والكيفي؟

قد سبق أن كشف لنا القاضي الفقيه وعالم الاجتماع والتاريخ العلامة عبدالرحمن بن خلدون عن أسس العمران البشري وفق المؤثرات البيئية وفي إطار المجتمع الرعوي والزراعي والصناعي اليدوي، أو بالأحرى مجتمع الاقتصاد الطبيعي، وكل ذلك عبر الاستقراء العقلي للعوامل المؤثرة في التقدم والانهيار في مراحل (النشأة والنضج والشيخوخة).

ثم كشفت لنا الدراسات الغربية المعاصرة عن أسس العمران الصناعي حيث تجاوز الإنسان مرحلة العمران الطبيعي بعد أن مارس سيطرته على ظواهر الطبيعة باكتشافه لقوانين تفاعلاتها وخصائصها، وصولا إلى استبدال قوة العمل اليدوي بقوة البخار ثم الطاقة بأشكالها النفطية والشمسية والنووية وبتحكم تقني شمل استخدام الذبذبات الصوتية والصور، فتغير موقع الإنسان في العملية الإنتاجية من المهارة الحرفية اليدوية إلى التأهيل العقلي العملي.

هذا المتغير النوعي والكيفي في طبيعة العمران البشري أدى إلى مواضعات أخرى في الفكر الإنساني والعلاقات الاجتماعية تواضع عليها المعاصرون بطريقة تختلف عن منطق العمران الطبيعي، إذ اختلفت نظرة الإنسان بناء على ذلك إلى نفسه وإلى علاقته بالكون الطبيعي وعلاقته بمجتمعه وكذلك تغيرت نظرة الإنسان ـ الغربي خاصة إلى منظومة القيم والأخلاق التي تكونت في مرحلة العمران البشري الطبيعي. وشاع القول بنسبية الأخلاق وخضوعها للعوامل والمتغيرات الاقتصادية وخروجها من دائرة الثوابت.

## المبحث الثالث

# المنطق الجديد

ثمة منطق نوعي جديد قد بدأ يسود العالم، ليس لأن العالم كله قد تحول إلى هذا المستوى التقني، ولكن لأن هيمنة هذه المراكز الحضارية الكبيرة قد هيأت لها قدرة التداخل مع أنساق العالم كافة الحضارية والعلمية، متسلحة بمناهج بحوثها العلمية والتطبيقية لتسيطر على مختلف عملياتنا العقلية والإدراكية.

فأهم متغير نوعي حدث أن عملياتنا الإدراكية لم تعد قاصرة كما كانت في الماضي. مقولاتنا العقلية ومشاهداتنا الحسية وخبراتنا الحدسية وتجاربنا الظاهرية، خضعت هذه كلها لما عرف بالشك المنهجي، ثم المحاكمة العلمية التي بدأت بالعلوم الطبيعية ثم سلكت طريقها التدريجي إلى صياغات العلوم الاجتماعية والإنسانية، وحتى الفكر الوضعي تجاوزه العلم الحديث وحوله إلى «وضعية منطقية» كبديل عن «الوضعية العقلية» وقد تشابه على كثيرين الفرق بين تطور المجتمعات الإنسانية بالمعنى المادى ومتغيراتها، النوعية بالمعنى التاريخي، ونحن نشير في معرض التغير التاريخي النوعي إلى المعنى الثاني وليس إلى المعنى المادي «التطوري» وهو معنى تضمنته كتابات كل من ابن بطوطة (١٣٠٢ - ١٣٧٧م)، حين بدأ بالربط بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية، ثم أعقبه ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦م) ليدمج الظاهرتين في سياق المراحل الثلاث: النشأة والنضج والهرم أو الشيخوخة، في محاولاته الأولى لوضع فلسفة التاريخ.

إن فحوى هذه الدراسات جميعا تؤكد على ضرورة فهم المجتمعات الإنسانية فهما ديناميكيا في إطار حركتها وليس سكونيا، فالسكونية تتعلق بما هو ثابت غير متغير وغير متحول، والديناميكية هي «علم التحولات» وقد جمع ابن خلدون بين العلمين مقاما أي الثابت والمتحول في قراءته للمراحل التاريخية الثلاث المشار إليها وضم نسق العمران البشري الطبيعي. ولا يمكن فهم المتحول، إنسانيا كان أم طبيعيا، دون فهم القوانين الخاصة بصيرورته، وهي قوانين أعادت صياغة العلوم الطبيعية والإنسانية، ثم ركبت بينها كالكيمياء العضوية مثلا وصولا إلى رابط كلي منهجي يشد العلوم كلها إلى بعضها. ومن هنا بالتحديد تحدث «المقابلة المنهجية» بين كلي العلم وكلي التركيب الكوني. ويقابل الكليين كلي الوحي، أو الكتاب المطلق الذي يهيمن بوحيه الإلهي على الوجود الكوني وحركته، على ماضيه ومستقبله كما يهيمن على حاضره، أي على الصيرورة الكونية كلها.

## أولا: الفهم المنهجي والجمع بين القراءتين

إذن فعودتنا مجددا إلى الكتاب الكريم للهيمنة به على الواقع تتطلب فهما شموليا للكتاب والواقع معا، وهو «الفهم المنهجي» الذي تأسس من أجله «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» باعتبار الفهم المنهجي الكلي هو «الغائب الأكبر» عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة ـ التي أخلدت في جملتها إلى «السكونية» بمعزل عن إدراك المتغيرات، كما أخلدت إلى «تجزئة النصوص» بدلا من قراءتها في كليتها.

أما كيفية قراءة القرآن في كليته فتماثل قراءة الكون الطبيعي في كليته، فهناك آيات طبيعية مبثوثة يكشف العقل نظامها الكلي وقوانين ارتباطها وصولا إلى منهجها، وكذلك الأمر مع آيات القرآن حيث يكتشف نظامها الكلي

ووحدتها العضوية المنهجية، ولعل هذا يفسر إعادة ترتيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لآيات الكتاب الكريم توقيفا ليتخذ الكتاب صفته المنهجية، بأمر إلهي: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾[1].

وان التثبيت لا يكون إلا حدثا للتغلب على زلزلة المواقف، ولهذا اقترن النزول بالأسباب دون أن تكون موجبة له في الأصل، والبشرى في الأسلوب القرآني لا تكون إلا مستقبلية، ولهذا كانت إعادة الترتيب ليأخذ الكتاب المجيد وحدته المنهجية الكلية، ليتوافق الكتاب الكريم مع مقتضيات الرجوع إليه والاستنباط منه مع نمو العقل البشري حتى تتحقق الوحدة المنهجية التي تعني النظر في الآيات من خلال ناظمها الكلي وضوابط حركتها، سواء في آيات الكتاب أو آيات الطبيعة: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون * والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم * والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم * لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾[2].

فالنظام الكلي ضابط للظواهر الكونية، كبيرها كماهو ضابط لصغيرها، فحتى الذرة لها فلكها وذلك يتمثل بدوران جزئياتها حول نواتها.

من هنا نبدأ ـ كما قلت ـ لنستعيد ارتباطنا المنهجي بالكتاب الكريم المطلق المحدود الآيات عددا للكون اللامتناهي في جزئياته وتناول المطلق للنسبي لأنه

---

(١) النحل: ١٦/١٠١ ـ ١٠٢.

(٢) يس: ٣٦/٤٠.

الوحي المهيمن على كل العصور: ﴿والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير * ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير﴾ (١).

وما منا إلا ظالم لنفسه أو مقتصد، نتضرع إلى الله أن نكون من السابقين بالخيرات بإذنه، فليس من عصمة لأحد بعد خاتم الرسل والنبيين، وليس من كتاب آخر بعد القرآن وقد أحاطت الرسالة بكل شيء تبيانا وتفسيرا لكي نصل إلىهذه النتيجة التي نبدأ بها تعاملنا مع القرآن والسنة كان منطلقنا «أسلمة المعرفة» أو إسلاميتها، فقد قدرنا سلفا ضرورة أسلمة مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية، ومن خلال القرآن نفسه، لنجعل منها مداخلنا إلى فهم القرآن وهي عملية مزدوجة ومتبادلة التأثير، فالقرآن يقوم مناهج المعرفة من ناحية، ومناهج المعرفة المقومة تساعد على الدخول بشكل أعمق في عالم القرآن الرحيب من ناحية أخرى وتعين على حسن فهمه، وذلك هو منطق الجمع بين القراءتين، الربانية والقلمية، أو الغيبية والموضوعية، أو قراءة الوحي وقراءة الكون، كما أمرنا الله في أوائل الآيات نزولا: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم﴾(٢).

فمن خلال القراءة الجامعة بين آيات الوحي وآيات الطبيعة تتكشف أبعاد (التفاعل والصيرورة) الناسخة لكل سكونية في الفكر البشري لا تأخذ بسنن الكون ومنطق المتغيرات: ﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج

---

(١) فاطر: ٣١/٣٥ ـ ٣٢.

(٢) العلق: ١/٩٦ ـ ٥.

الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب﴾[1].

إذن بالجمع بين القراءتين، الربانية والقلمية البشرية، وبالتأكيد على الصيرورة والتفاعل، والمنطق التاريخي للمتغيرات ندخل إلى عالم الكتاب الكريم بمنهجية واضحة نتجاوز بها ما كان من إشكاليات دفعت ـ مثلا ـ بابن رشد لكتابة «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال»، أو دفعت الغزالي للهجوم على الفلسفة في «تهافت الفلاسفة» ورد عليه ابن رشد بـ«تهافت التهافت»، أو بتحريم ابن الصلاح للمنطق، أو محاولة استبدال الحد الأوسط في المنطق بحد من القرآن لدرء التناقض بين النقل والعقل في محاولات ابن تيمية، بل لابد أن تتم المجاهدة بكلية القرآن وليس بفقه أو علم أو قضايا جزئية تؤخذ مما ينتقى من الآيات.

إنه ليس المطلوب هو المجاهدة «بمنهجية القرآن المعرفية» بذات الوقت، فأزمات مناهج العلوم المعاصرة كافة في شكل «الجدلية العلمية» و«الوضعية المنطقية» القائمة على «النسبية والاحتمالية»، وكذلك أزمات الأنساق الحضارية العالمية وما فيها من صراعات إنما تنتهي إلى أزمة واحدة، وهي «الحالة التفكيكية» لمناهج العلوم وأنساق الحضارات بحيث عجزت الحضارة العربية المعاصرة عن «التركيب» الذي يستهدي بالضوابط الكونية التي فصلها القرآن المحيط بكل شيء.

فكان من نتائج هذا التفكيك مع العجز عن التركيب ـ علميا وحضاريا ـ أن تعززت الفردية الليبرالية العلمانية التي ترتد بالإنسان إلى ما كان عليه قبل الرسل. يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فيهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد.

---

(١) آل عمران: ٢٧/٣.

## ثانيا: إعادة صياغة العلوم

إن الأولوية الأولى ـ الآن ـ هي إعادة بناء الشخصية الإسلامية عقلية ونفسية. فالعقلية تنبي في إعادة بناء المعرفة الإنسانية، والنفسية تعتمد على إعادة صياغة الفنون والآداب، هذا على المستوى الإسلامي. وأما على المستوى العالمي، فإن الحاجة تبدو أشد إلى تحرير العلم ومناهجه مما أحاطته الوضعية والعلمانية به. والأمر لا يقتضي تأسيس علوم جديدة أو معارف مبتكرة تلغي معطيات العصر المعرفية ولا بناء أنساق حضارية جديدة، ولكن لابد من إعادة صياغة العلوم والمعارف وتوجيه أنساق الحضارات العالمية بأسلوب غاية في التحديد: يتلخص في تحويل العلوم الطبيعية من علوم جزئية وتفكيكية ـ كما هو عليه حالها اليوم ـ إلى علوم كونية وتركيبية تعنى بالظاهرة الطبيعية والإنسانية في مجالها الكوني كله والكشف عن ارتباطها بالله تعالى، ولا تتوقف على الاقتصار على ما تكشف عنه مناهج وأدوات ووسائل البحث الموضعي أو الموضوعي المحدود، فللنفس قواها الخارقة في عمليات الإدراك وفي تأثيرها السيكولوجي وحتى الفسيولوجي على الغير، وكذلك للطبيعة تفاعلاتها وصيرورتها ما بين حدين لا متناهيين في الكبر أو في الصغر: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير * لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[1].

فالتصحيح المعرفي سواء وفق ما سميناه «إسلامية المعرفة» أو أية صيغة أو تسمية أخرى ينبغي أن تأخذ بأيدي الباحثين مباشرة من الاختبارات الجزئية للظاهرة الطبيعية أو الإنسانية إلى الاختيارات الكونية التي تشكلت داخلها،

---

(١) غافر: ٤٠/٥٦ ـ ٥٧.

فقوانين التشيؤ (الشيئية) العلمية المعاصرة لا زالت قاصرة دون بحث أي ظاهرة في كونيتها، فغابت عنها الجدلية اللامتناهية في الخلق، وتفاعلاته وصيرورته، إخراج حي من ميت، وإخراج ميت من حي، وتنوع ناتج من مركبين هما الماء والتراب ووحدة ناتجة من مختلفين هما ماء عذب وماء فرات ومن كل تأكلون لحما طريا.

إن «إسلامية المعرفة» هي محاولة للخروج بالعلم والمعرفة من عنق الزجاجة والنهايات التي دخلت فيها نتيجة تجاهل الغيب، وتناسي الإيمان بالله. ولذلك فهي تمثل في نظرنا عند ضبط منهجيتها وفهمها فهما علميا منهجيا، حلا لـ«إشكاليات العلم المعاصر» نفسه على مستوى عالمي، وترقية وتطويرا لبحوثه المنهجية، وجعلها قادرة على أن تنتج فهما كونيا جديدا لفلسفة العلوم الطبيعية، فهما يرتبط من خلال العلم بعقيدة التوحيد حيث يتأصل معنى الآية: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[1]، ويتضح. ولا تقتصر «إسلامية المعرفة» بهذا المعنى على الظواهر الطبيعية فقط والتي تستمد مؤشراتها الكونية من القرآن، وإنما تمضي لتمد نطاق البحث إلى الظواهر الإنسانية التي تتفاعل مع الظواهر الطبيعية.

فإذا كان العلم المعاصر يتفادى البحث في هذا الإطار الكوني أو يتفادى البحث في الظواهر المعقدة فإن من مهمة «إسلامية المعرفة» ـ من خلال جهود العلماء والباحثين المسلمين ـ كسر هذا الحاجز.

بهذا لا يكون موقفنا من الآخر كلاميا لإبطال المنطق أو توفيقيا لفصل المقال أو درء التناقض بين العقل والنقل، أو توفيقيا أو تلفيقيا ولكننا نخترق الآخر ـ على

---

(١) فاطر: ٢٨/٣٥.

فرض اعتباره آخر ـ في مجاله العلمي وفي نسقه الحضاري. فهذا الدين قائم على كتاب منهجي مطلق، ودعوة عالمية شاملة، وحيث قصرنا نحن في الذهاب إلى الآخر بمنهجيتنا وعلومنا، غزانا الآخر بمنهجيته وعلومه مستصحبا نسقه ضد نسقنا لتتم الهيمنة على المستوى الحضاري، فجاء الدفع من الخارج ليستثير فينا الارتباط مجددا بما لدينا من عالمية ومنهجية، إذ لم يعد بمقدورنا أن ننغلق على أنفسنا في زمان كهذا كل شيء فيه عابر للقارات ونافذ إلى العقول والقلوب. أما كيف تنعكس منهجية «إسلامية المعرفة» على العلوم والمعارف الأخرى ـ فذلك ما سنتناوله لاحقا ـ إن شاء الله تعالى.

## ثالثا: الاجتهاد الجماعي والعمل الجماعي

فهناك من المصلحين من تناول جانب التفسير وراح يستصفيه من الإسرائيليات والأساطير والخرافات وهو جهد ضروري، وهناك من تناول طبائع الاستبداد السياسي، وعالج البعض أصول الحكم وهو جهد مهم كذلك، وعرفنا من بين هؤلاء عدة مصلحين يمكن متابعتهم ومتابعة جهودهم الهامة في مصادر شتى عبر العصور.

غير أن مجموعة كبيرة من الناس ممن تقود بحوثهم وجهودهم الفكرية إلى إصلاح البنية الفكرية نفسها لم يعالجوا بعد إطار إصلاح مناهج الفكر، وأعني بهم أولئك الذين يبحثون في علوم اللغة ومناهج الاجتماع والتاريخ وإشكاليات عصر التدوين المختلفة وحتى أولئك الذين يبحثون في إشكاليات مناهج العلوم المعاصرة بطريقة معرفية. ومن هنا تبدو وجاهة قولنا بضرورة (الاجتهاد الجماعي) لا كمفهوم يفترض إلغاء المميزات الإدراكية والاستنباطية الفردية بين الباحثين فكل ميسر لما خلق له؛ ولكن كمفهوم قائم على تكامل فروع البحث المعرفي ضمن الإطار الكلي لمعالجة الظواهر الإنسانية والطبيعية؛ فالباحث

اللغوي الذي ينفذ إلى دلالات النص ويراجع استخداماته في مراحل تاريخية مختلفة يغني جماعية الاجتهاد ويضيف إليها؛ كما يغنيها الباحث الآخر في ثقافات المجتمعات الرعوية والزراعية جنبا إلى جنب مع المحقق التاريخي وحتى عالم الآثار حين يختص الأمر بمراجعة تجارب الأقوام البائدة؛ وقد رأينا أهمية تلك المساهمات التي قدمها كل من ابن بطوطة وابن خلدون.

«فالمنهجية» تفترض بمنطقها الكلي تعدد المباحث وتكاملها لتشخيص الواقع الموضوعي والتعمق في فهم دلالات النص؛ واسترجاع الموروث بطريقة تحليلية نقدية تستنطقه من داخله؛ وعلى هذا النحو يأمل معهدنا (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) أن يكون قناة قادرة على ربط الجهود العلمية المتنوعة والمتعددة؛ والتنسيق بينها لتؤدي ثمرة جماعية تستجيب لكافة مشكلات الواقع؛ على أن تثمر هذه الجهود أولا في تحقيق توجه «إسلامية المعرفة» داخل الفروع العلمية المختلفة وانطلاقا من الوحي؛ كأسلمة علوم النفس والاقتصاد والاجتماع والعلوم الطبيعية. فهناك تأثير متبادل؛ كما ذكرنا؛ بين أسلمة هذه العلوم بالقرآن والسنة؛ والدخول بها إلى القرآن فتستفيد العلوم من الوحي حلولا لمشكلاتها، ويحسن المتعاملون مع النص فهمه وإدراكه من خلال تلك الأبعاد المعرفية وملاحظاتها.

فإصلاح مناهج الفكر كمقدمة لتعليل الممارسات لا يقتصر بالضرورة على إعادة البحث في ذات المنطلقات التي تناول بها الأوائل القرآن والسنة وضوابط الاجتهاد، فالضوابط نفسها تختلف الآن اختلافا كبيرا بحكم تطور مناهج المعرفة وأدوات البحث بما فيها البحوث المتعلقة بالطريقة الإدراكية للإنسان، فثمة من يدرك الأمور في تعددها ومن يدركها في ثنائيتها المتقابلة، ومن يدركها في وحدتها الجامعة، وثمة من يعالجها بالتفسير الوصفي وهناك من يعالجها بالتحليل المعرفي. إن هذا (الاجتهاد الجماعي) المتسع لكل مركبات الواقع ومناهج المعرفة يقلص لدينا حالات الشعور بإمكانية الإصلاح عبر الجهود الاقتصادية في واقع مركب وشديد التعقيد، وإننا لنقولها بصراحة ان تجاربنا ـ في المعهد ـ

المحدودة بعشر سنوات تقريبا على مستوى العمل الجماعي وفي الإطار الفكري قد كشفت لنا بوضوح عمق الأزمة واتساعها وجعلتنا أكثر يقينا بضرورة الجماعية الواسعة في الجهد والاجتهاد، فإذا كان هذا ملخص تجربتنا على صعيد الفكر فما بال التنظيم الذي يتأسس لتغيير الواقع كله، سياسيا وفكريا واجتماعيا واقتصاديا وفي واقع محلي وإقليمي ودولي معقد، وفي إطار حضاري عالمي متغير؟

إن مفهوم التنظيم «الأحادي» كثيرا ما يؤدي به لأن يتوهم أنه تجسيد للأمة وإرادتها ووعيها في إطار الحركة، ولا شك أنه مفهوم يسيء تقدير الأمور أو لا يدرك تشعب المسؤولية وعمقها، ولن تؤدي به الأوضاع لأن يكون بديلا عن الأمة في حركتها الجماعية بل سيتحول بالضرورة إلى فرقة ليست متميزة نوعيا ولكنها تضاف إلى عداد الفرق الموجودة المتصارعة القائمة منها أو البائدة.

وقد حذر الله ـ سبحانه وتعالى ـ من سلبيات هذا التصور الممزقَ للأمة والمتعالي على وحدتها بالأحادية الضيقة فوجه أمره بتكوين الأمة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر بين أمرين يتصل كل منهما بوحدة الأمة وجماعية النظر والعمل، فلم يطلق أمره بلا ضوابط فإذا كان سبحانه وتعالى يأمرنا في الآية (١٠٤) من سورة آل عمران بقوله: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ فإنه قد سبقت هذه الآية بقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾ ثم أعقبها بآية أخرى ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾[1].

---

(١) آل عمران: ١٠٣/٣ ـ ١٠٥.

فالأحادية وادعاء تمثيل الأمة المسلمة في الوقت ذاته أمران لا يقرهما الوحي القرآني ولا السنة النبوية ويحذران منهما لأنهما مدعاة للفرقة والانقسام، فإذا سوغ بعضها ذلك بأنه يدعو إلى الخير فلتكن دعوته في إطار «التداخل النسبي» مع الأمة، لا الانقصام عنها، ومن خلالها وبالتكامل مع الجهود الجماعية واحترام الغير والتفاعل معه. كما أن القيام بالدعوة لا يسوغ أن تكون الدعوة مخلة بالمبادئ الواردة في الآيات وهي الاعتصام الجمعي بالجماعة ووحدتها، وعدم، التفرق وألفة القلوب والأخوة وعدم الاختلاف إلى درجة التناقض والتمزق، فالفئة ليست فرقة وإنما أطلق الله عليها صفة - أمة - (ولتكن منكم امة) لتكون أمة وطليعة في داخل الأمة التي هي الأم لا تنفصل عنها ولا تتمايز، ومن خلال الأمة مجتمعة تتم جهود الإصلاح وتثمر الجهود الجماعية.

وهناك في القرآن الكثير من الآيات التي تحذر من التفرق الذي ينتهي إلى تكوين الفرق، ومن تقطع الأمر زبرا، الذي ينتهي بدوره إلى التحزب والتعصب الذي يقود بدوره إلى التشرذم والتشيع ليصبح ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ ونتيجة لهذه المحاذير لا يقبل الله سبحانه وتعالى بتأويل أمره إلى غير مدلوله في وحدة الأمة، فإذا فعل البعض ذلك بنية حسنة وبقصد الإصلاح يقينا فإنه من جهة أخرى قد يفتح الباب ويعطي مشروعية للتحزب فيستغلها آخرون دون ضوابط الجماعية للتداخل النسبي مع الأمة وهذا ما حذر الله - سبحانه وتعالى - منه أيضا: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام * وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد * وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد * ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد * ياأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كآفة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾[1].

---

(١) البقرة: ٢/٢٠٤ - ٢٠٨

إن اكتشاف صيغة «العمل الجماعي» في إطار «وحدة الأمة» صار ضالة المسلم لأنه بها يتوصل إلى تحقيق حالة الدخول في «السلم كافة» على المستوى الداخلي للأمة على الأقل وبه تتحقق حالة الانتماء إلى الأمة كلها، ويحال بينها وبين عوامل الفرقة أن تمزق وحدتها.

ثم إن ما نعيشه من أزمات وإشكاليات معقدة ومركبة، كظلمات مركبة، تحتاج إلى نور مركب، تفرض علينا جماعية الجهد، فما من تنظيم أو فئة تستطيع الادعاء أن بوسعها الإحاطة بهذه الظلمات المركبة، وتملك وحدها النور المركب خصوصا وقد تخصصت العلوم وتمايزت لتخترق بمناهجها ووسائل بحثها مختلف الظواهر الاجتماعية والإنسانية مما كان في الماضي قاصرا على عالم موسوعي واحد يجمع بين معارف الطب والفلك والرياضيات والفلسفة والعلوم النقلية في زمانه، أو كما يقال بين علم الإلهيات وعلم الطبيعيات.

## رابعا: ضرورة البديل العالمي

وقتها كان يكفي ذلك العالم الموسوعي أن يتفرد بمعارفه، أما الآن فقد تشعبت مصادر المعرفة وتكاملت بذات الوقت، فاقتضت بالضرورة الجهد الجماعي، كما اتصلت الأنساق الحضارية بالمناهج العلمية وأصبح «البديل عالميا» خارج طاقة أي تنظيم أحادي مهما كانت قدراته، ولهذا نؤكد على جماعية الجهد دون أن نلغي التميز في إطار التداخل النسبي للجماعة. أما الأخذ بمبدأ «الأحادية الفردية أو التنظيمية» فإنه سيؤدى بالتداعي إلى جملة من المخاطر تتوالد عن ذلك فننتهي إلى نقيض ما قصدنا وإن حسنت النوايا. ولتوضيح ذلك يمكن ملاحظة ما يلي:

(أ) تبدأ كل أحادية تنظيمية أو فكرية بالشعور بأنها مدعوة دون غيرها لإصلاح الأمور، وهذا الادعاء يحمل في ذاته شعورا بامتلاك الحقيقة كاملة، إما

من خلال عدم الوعي على تعقيدات الواقع، أو من خلال الجهل بالحقيقة نفسها حين تبسط الحقائق على ذلك النحو وينتج عن ذلك حصر جهود الإصلاح في برامج تحتوي على مبادئ تبسيطية مخلة ليسهل تناولها على الأفراد المدعوين للانتساب، ولو على أمل تطوير مداركهم لاحقا داخل التنظيم.

وينتج عن ذلك أن يسبق التنظيم الفكر نفسه، فيتحول الجهد من التنشئة الفكرية والتربوية إلى «التلقين» التبسيطي الذي يختزل المشاكل في البرامج، ويركز البرامج في الشعارات، ويؤدي هذا بالضرورة للبحث عن مصادر فكرية فيما هو قائم وسائد في محيط التنظيم وحده، وذلك ما ينمي روح الاتباع العضوي والتقليد خلافا لما وجهنا الله ـ سبحانه وتعالى ـ إليه: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾ [1].

فتغيب حاسة النقد المنهجي وقدرات الاستنباط وتتكرس حالة التقليد، فتتحول عناصر الحالة إلى «كل كمي» وليس إلى «كل نوعي» فيستعاض عن الفكر والتدبر بادعاء عصمة القيادة التي تحتل موقع «الرأس» من التنظيم الهرمي، بذلك لا يفتح الطريق أمام التعصب فقط وإنما يضيع الإنسان نفسه قائدا أو تابعا، وليس هناك ثالث.

(ب) وهذا الشكل التنظيمي الذي ينتهي يدعى بالضرورة تجسيد الحقيقة وتمثيل الأمة من شأنه «نفي الآخر» داخل المجتمع المسلم، بل وتكفيره وتجهيله فإنه يبدأ في فريضة إظهار الإسلام من جديد، متناسيا أن هذ الإسلام قد بدأ به خاتم الرسل والنبيين ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأنه قد استوعب مليارات من المسلمين وعلى امتداد أربعة عشر قرنا، فلا يمكن أن تستوعبه ـ كله ـ جماعة أو

---

(١) الإسراء: ٣٦/١٧.

هيئة أو حزب أو فرقة أو تنظيم أو حكومة مهما كانت الصفات التي تصف بها نفسها، فالمسلمون مهما كانت جوانب انحرافاتهم وأسباب ضعفهم يعيشون ـ في أسوأ الأحوال ـ الحدود الدنيا من الإيمان وأركان الإسلام، إن لم يكن في مجموعهم، ففي غالبيتهم. ولم يجعل الله لأحد أو لفئة عليهم سلطانا، فمن ظهر ليدعي تمثيل الأمة واحتكار الحقيقة فهذا ادعاء للسلطان على الأمة بغير وجه حق يبرر به استخدام العنف في المعارضة أو في الحكم، واستخدام العنف هو أكبر تجسيد لنفي الآخر، إذ يبدأ نفيه فكريا ثم جسديا. فإذا كانت الحركات الدينية الأكثر حكمة ومسئولية ترفض العنف وتنبذه إلا أن ادعاء بعضها امتلاك الحقيقة والصواب من شأنه إعطاء مشروعية لمن يلونهم ولمن هم أدنى حظا في الفكر والممارسة منهم أن يتناولوا العلاقة مع الغير بالمخالب والأظافر، بل إن الغير حتى في داخل التنظيم ينبذ بنفس الأسلوب متى أبدى رأيا مخالفا، إذ لا شرعية لتعدد أو تنوع في مثل هذا المناخ الفكري المنغلق.

ونؤكد ما سبق ذكره فنقول: إن ديننا يقوم على حاكمية كتاب، وعالمية خطاب، وشريعة تخفيف ورحمة، ونبوة خاتمة وإدراك هذه الأبعاد يتطلب وعيا وإرادة على مستوى جماعي، فنحن في ظلمات مركبة ولدينا نور مركب يتطلب جهدا بشريا مركبا، فلا مجال لحزبية ضيقة، ولا لحلول أحادية أو جزئية في هذه الأمة.

## الخلاصة

إذا أردنا أن نلخص ونحرر ما ذكرناه مجملا من الأبعاد الغائبة عن فكر وممارسات بعض الحركات الإسلامية فيمكن أن نقول:

إن لأمتنا مقومات أساسية لابد من أخذها بعين الاعتبار عندما نحاول تبين الأبعاد الغائبة عن حركة البعث والإحياء الإسلامي من منطلق إسلامي بصورة

خاصة؛ ويمكن تلخيص هذه المقومات في أمور هي: حاكمية وهيمنة الكتاب الكريم المكنون المجيد، وعالمية الخطاب، وشرعة التخفيف والرحمة، وختم النبوة، والجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون.

وهذه الأمور تحتم على الأمة الحاملة لهذه الرسالة أن تكون ذات وعي وإرادة جماعية أو أمتية لمتطلبات كل بعد، وكيفية عكسه على الحركة والجهد البشري والواقع والصيرورة التاريخية. وإذا أردنا أن نتبين أهم معالم أزمة «الحركات الإسلامية المعاصرة»، وأبرز الأبعاد الغائبة عنها في نقاط فيمكن أن نلخصها بما يلي:

(أ) تحول هذه الحركات ـ منذ اجتياح الفكر الحزبي لها ـ إلى تنظيمات مفارقة للأمة، وذلك للعجز عن اكتشاف صيغة للعمل الجماعي في إطار وحدة الأمة. ولذلك سهل على الآخرين محاصرتها وعزلها عن جسم الأمة، وضربها في كثير من المواقع.

(ب) لبس على بعضها فقه التدين فأصيبت بالخلط بين النص الديني الموحى وبين الفهم البشري له أو فقهه في كثير من القضايا.

(جـ) وقد أدى ذلك الخلط بين الإلهي والبشري إلى ادعاء البعض امتلاك الحقيقة، حيث استعار البعض حرمة وقداسة النص الديني وأسقطها بشكل أو بآخر على فكره واجتهاده البشري، كما استعار إنجازات الواقع التاريخي، وحولها إلى رصيد له من خلال دعوى انه ـ وحده ـ امتداد لذلك الواقع التاريخي أو تمثيل له.

(د) توهم البعض استغناءه عن الجهد والاجتهاد البشري والفكري ما دامت نصوص القرآن العظيم والسنة النبوية في متناول يديه، ولم يفرق بين الوحي والفهم البشري له، وفقد القدرة على إنتاج فقه التدين أو الربط بين النص والواقع. وبعض هذه التنظيمات قد أعلن تنظيمه قبل أن يحدد عالم أفكاره، فصار إلى

تناول الأفكار من الواقع أو من التراث بشكل عشوائي وانتقائي ليلبي متطلبات التنظيم والحركات اليومية بدلا من أن يضبط بالفكر السليم حركة التنظيم.

(هـ) أدت بعض الأمور والأخطاء الفكرية إلى أن تختزل بعض الأشكال التنظيمية الأمة في التنظيم وعناصره، كما اختزلت الإسلام كله في برنامج التنظيم ومشروعه السياسي، وعزز بذلك الفهم الخاطئ حقه في الأحادية الفكرية والتنظيمية،وامتلاك الحقيقة، والتمايز عن جسم الأمة.

(و) إن كثيرا من هذه الحركات ـ رغم تأكيدها الدائم على التمسك بالنص القرآني والسنة ـ لم تستطع أن تحدد لنفسها مناهج مناسبة تمثل الوعي على خصائص الإسلام المنهجية في العقيدة والشريعة. والمنهج حجر الزاوية في بناء خطابها الإسلامي المنهجي الشامل القادر على البلوغ بالرسالة إلى غايتها، والوصول بها إلى مداها.

والحقيقة أنا ـ ومنذ بداية احتكاكنا بالغرب والخطاب الإسلامي المطروح يراوح بين المد والجزر، والإقدام والإحجام. فهو في الفترات التي تتطلب تعبئة شاملة للأمة لمواجهة عدو خارجي يقوى ويزدهر في تعبئة قوى الأمة وحشدها، فإذا جاءت فترات البناء والإنماء والشهود الحضاري بدا خطابا جزئيا ضعيف القدرة على إيجاد الفاعلية الحضارية لدى الأمة أو تحقيق الدافعية لها نحو البناء بمثل ما حققه في عمليات المقاومة، وهدم كيان المستعمر واحتلاله. وقد شكل ذلك ما يشبه الظاهرة العامة في معظم بلاد المسلمين ولذلك فإن التذكير بخصائص الخطاب الإسلامي كلها، وجعلها في متناول عقول وأذهان العلماء والباحثين قد يساعد على تصحيح صيغة الخطاب الإسلامي ومضمونه ليستطيع الاستجابة لسائر الظروف، ومواجهة مختلف التحديات.

# الفصل الرابع

# مناهج التغيير والاصلاح والتجديد

لمعرفة الأسباب التي ربما تصلح أن تكون أسبابا لتراجع بعض الحركات عن أهدافها وأسبابا مسؤولة عن عجز هذه الحركات عن تحقيق أهدافها، ينبغي أن يدرس المفكرون المسلمون هذه الأسباب ويعطوها من التأمل والتقدم ما تستحقه، وذِكرُنا لها بهذه المناسبة يسوغه هذا الهدف، فنقول وبالله التوفيق: من يعمل لإحداث تغيير في أمة يجهل طبيعة تكوينها وخصائصها الذاتية، لا يمكن أن يحقق الأهداف المرجوة، أو يحدث التغيير المطلوب. ولعل في مقدمة هذه الأسباب:

أولا: عدم إحاطة بعض تلك الحركات التي أصابها التراجع والفشل بجميع الخصوصيات الذاتية لطبيعة بناء وتركيب هذه الأمة.

ثانيا: الذي يجدر بنا الالتفات إليه في هذا المجال أن حركات التجديد والإصلاح اتجهت في الأعم الأغلب نحو محاولة تجديد بعض المؤسسات التاريخية أو تجديد بعض الاتجاهات الفكرية التاريخية كذلك، أو إعادة النظر أو مراجعة بعض الأفكار والأطروحات. وكل ذلك يعد من قبيل الاهتمام بأمور لا تشكل حجر زاوية في مجال الإصلاح أو التراجع بل هي أمور قد يندرج بعضها في إطار «مقدمة أولية» للإصلاح أو «نتائج» تَمّ القفز اليها. وقد يندرج بعضها باعتباره جزئيا في إطار كلي آخر والتجديد في دوائر هذه الأمة يعتمد مثلما اعتمد عليه تأسيسها وبناؤها على إعادة الصلة بالأصول البانية ذاتها،

وتجديد العلاقة بها وبناء مناهج للتعامل معها خاصة مع القرآن العظيم الذي لابد أن يقرأ وكأنه أنزل الآن، وكذلك فهم الواقع ودراسته وقراءته وقراءة الكون ليستعان بذلك على فهم القرآن المجيد، ويستعان بفهم القرآن على فهم الكون واكتشاف المنهجية المعرفية الرابطة بين القرآن والكون كما ينبغي أن تكتشف السنن الكونية الحاكمة في الكون، وكذلك لابد من النظر إلى السنة النبوية المطهرة ومناهج التعامل معها نظرة تجعل من مسلمي اليوم أناسا قادرين على التعامل معها باعتبارها منهجية تنزيل النص على الواقع وباعتبارها البيان الملزم الشافي لعملية التطبيق وتنزيل قيم القرآن على الواقع. فإذا كان القرآن هو المصدر المنشئ للفكر والمعرفة والحضارة والأحكام الشرعية وتنظيم سائر العلاقات، فإن السنة النبوية المطهرة هي المصدر المبين الملزم للقرآن العظيم. ففي القرآن العظيم تبيان لكل شيء وفي السنة بيان لكيفية ربط قيم القرآن بالواقع، وبكيفية تنزيل النص على الواقع. وفي دراسة، الكون، والتجارب والخبرات محاولة لفم الواقع وحسن تكييفه والقدرة على الذهاب بأزماته ومشكلاته إلى النص واستنطاقه الحلول لتلك الأزمات ولتلك المشكلات.

وقد يتساءل البعض لماذا ندرس مناهج التغيير والتجديد والإصلاح ووسائله الإسلامية في الواقع المعاصر؟ ولمثل هؤلاء المتسائلين نقول إننا إذا نظرنا لواقع مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة نجد ذلك الواقع واقعا مؤلما مؤسفا من جميع نواحيه.

فعلى المستوى الحضاري تتسع يوما بعد يوم الهوة بيننا وبين المجتمعات الصناعية التي استطاعت أن تنتقل من ثورتها الصناعية إلى ثورتها التكنولوجية إلى ثورتها الاتصالية وارتادت آفاق الفضاء وأعماق المحيطات.

أما نحن فلا نزال مستهلكين فقط متسولين على موائد الغير. تتمثل في واقعنا

كل أنواع وحالات التخلف. وعلى المستوى الاجتماعي لانزال نعيش حالات التجزئة القطرية الإقليمية؛ بل بدأ التدني عنها والنزول عن مستواها إلى مركباتها الطائفية والعرقية والقبلية، بل تجاوز الأمر ذلك إلى أن وصل بنا التمزق إلى أدنى حالات الفردية والتفكك بحيث كاد يصبح كل منهم أمة وحده، لكن على المستوى السلبي لا على المستوى الإيجابي، في وقت يتجه فيه العالم بخطى حثيثة إلى الدمج بين كياناته القومية وإلى النظر إلى أن الكيان الصغير مهدد بالسقوط والزوال، وأن أي كيان يقل أبناؤه أو المشاركون فيه عن مئة مليون من البشر إضافة إلى موارد وأرض ومستوى صناعي وزراعي وتجاري معين فهو كيان لا يمكن أن يستجيب لمتطلبات هذا العصر. في مثل هذا العصر نتفرق ونبدد طاقاتنا ونحن ننظر إلى أقرب القارات إلينا القارة الأوروبية تتنادى شعوبها كلها لتندمج في وحدة فيما بينها اقتصادية وسياسية. وبدأت خطوات جادة في هذا الموضوع رغم أن لغات أبناء هذا القارة وجذورها العرقية تتجاوز العشرات.

أما بالنسبة للمستوى الفكري لأمتنا فإننا لا نزال نعيش حالات الاضطراب والعجز عن تفهم طبيعة نسقنا الحضاري الإسلامي، والقدرة على الإبداع ضمنه أو الوقاية من فعالية انعكاسات وتأثيرات الأنساق الحضارية العالمية الأخرى القائمة علينا.

هذه الأوضاع بجملتها شكلت ولا تزال تشكل مأزقا متعدد الوجوه، مركب العناصر، مما جعل المجتمعات الإسلامية تعيش حالة استتباع لغيرها، وتتعرض لضغوط مختلفة تكاد تفقدها هويتها ونسقها الحضاري والثقافي، تقضي على شخصيتها فنحن لا نواجه إذا اهتزازا في بنيتنا الداخلية ونسقنا الحضاري الإسلامي فقط لكننا نعيش أيضا مخاطر فقدان الكيان والهوية والذوبان في أي كيان يصنع لنا، أو يراد لنا الذوبان فيه.

لقد حاول الحداثيون بمنطلقاتهم الليبرالية/ والاشتراكية وسواهما إحداث حالة تغيير بأشكال مختلفة تتوافق ومناهج رؤيتهم لأساليب التغيير وغاياته وقد فشلوا جميعا سواء منهم الذين وصلوا إلى السلطة أو الذين لم يصلوا إليها في إحداث حالة التغيير حتى في إطار الغايات التي حددوها فأضافوا بجهودهم تلك أزمات جديدة عمقت من مآزق المجتمعات الإسلامية وأزماتها التي كانت قائمة.

كذلك حاولت مختلف الحركات والتيارات الإصلاحية الدينية سواء منها ذات المنطلقات الماضوية السكونية أو منطلقات المقاربة أو المقارنة وبأشكال اجتهادية مختلفة منذ ما يقرب من قرنين من الزمان تحقيق حالة التغيير المنشودة لانتشال الأمة من وهدتها فلم تأت بجديد، وتبعتها الحركات الإسلامية المعاصرة فتعددت تلك الحركات والتيارات الإسلامية وتنوعت أساليبها وفقا لخصوصيات نشأة كل منها، وبيئة تكوينها وفوارق الاجتهادات بين قياداتها، ومع ذلك فقد بقيت صورة المأزق الذي سقطت الأمة فيه قائمة وماثلة لتستدعي دراسات منهجية تجعل من الممكن تحديد طبيعة مجتمعاتنا الإسلامية ومضامين أزماتها وكيفية إحداث حالة التغيير والتجديد فيها وفقا لضوابط الإسلام ذاته. فلكل نظرية وفلسفة ضوابطها للتغيير وفق رؤيتها وتبعا لغايتها الملائمة، فإذا كان الدافع للتغير اجتماعيا محضا فإن أساليب التغيير ترتبط آنذاك بصراع طبقي تصرع فيه كل طبقة ناشئة الطبقة التي تناقضها؛ ولذلك اتبعت الثورة الفرنسية هذا الأسلوب في التغيير عام (١٧٨٩م). كما فعلت ذلك الثورة البلشفية الروسية عام (١٩١٧م). فإذا قارنا بين طبيعة حضارتنا وتكويننا ونسقنا الفكري والثقافي وبين تلك الثورات ومنظومتها الفكرية، فإننا نجد أن الإسلام باعتباره الدين الذي شكل أفكارنا وتصوراتها سواء أولئك الذين يلتزمون من أبناء بلاد العرب والمسلمين به

ديناً، أو أنه هيمن عليهم باعتباره ثقافة، فإننا نجد أن الإسلام ليس دين صراع طبقي، ولا يمكن أن يحدث ثورات اجتماعية متنافرة؛ لأن طبيعته في الإصلاح والتجديد تتجه إلى إصلاح الأمة بأسرها. ولأنه ينظر للأمة على أنها جسد واحد: فلا يمكن أن يشعل صراعاً بين أعضاء ذلك الجسد فهو يخاطبها كأمة ولا يخاطبها من خلال تشكلاتها الطبقية أو العرقية أو سواها، فغاية الإسلام تستهدف إصلاح وتجديد الإنسان ايا كان موقعه الاجتماعي، وبالتالي فإن أسلوب التجديد والتغيير في المنهج الإسلامي يختلف حتما عن غيره من أساليب المناهج الوضعية البشرية.

فلا يمكن أن يكون التدافع الديني إسلاميا أعني محكوما بأخلاق الإسلام وذلك التدافع ينطلق من منطلقات صراعية (ويقوم عليها). والكيان الاجتماعي الإسلامي هو أول كيان شهد العالم يؤسس على قواعد الدين ويتيح حرية الأديان الأخرى في إطاره الجغرافي السياسي إلى ما سواه من أديان وفق ما نظمه الإسلام من قواعد تحكم التعامل مع غير المسلمين في داخل الكيان الاجتماعي الإسلامي.

فخطاب التغيير في الإسلام له خصائصه وقواعده ومميزاته وهو خطاب يتجه إلى الأمة قاطبة لتحسن إلى نفسها وتحسن إلى غيرها ويحذر الخطاب التغيير الإسلامي من دعاوي الإصلاح والتغيير التي لا تلتزم بمنهجيته، وقد قال تعالى في كتابه الحكيم: **﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام * وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد * وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد * ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رءوف بالعباد * يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات**

الشيطان إنه لكم عدو مبين * فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ (البقرة: ٢٠٤ـ ٢٠٩).

إنه باستدعاء حركات الإصلاح والتجديد هذه المفاهيم ووضعها أمام أنظارها يمكن لنا البحث في منهج التجديد الإسلامي وضوابط التغيير في الإسلام بهدف الوصول إلى قواعد وأساليب التغيير الإسلامية المحددة، ومقتضياتها وموجباتها لنتمكن من انتشال أمتنا من مأزقها الحضاري المركب العناصر والأبعاد. ونرى أنه ليتكامل التصور الإسلامي المعاصر للتجديد والتغيير ومناهجه ووسائله لابد من بحث جملة من القضايا الأساسية بحثا علميا مفصلا ثم إشاعة الوعي على نتائج تلك الدراسات. فعلى سبيل المثال لا الحصر لابد من بحث ودراسة مقارنة بالنسق الإسلامي في مراحل تطبيقه الأولى من ناحية وبالنسق الغربي المعاصر وذلك لاكتشاف مدى التداخل بين النسقين الإسلامي التاريخي والأوروبي المعاصر في تشكيل واقع وبنية وتوجهات مجتمعاتنا الإسلامية الراهنة. ويمكن للباحث ـ في هذا الموضوع ـ أن يختار مجتمعا إسلاميا بعينه ليجري عليه دراسته ويقوم بهذه المقارنات في إطاره، أو يستخلص مبادئ عامة يمكن أن تنسحب على جملة المجتمعات الإسلامية بنوع من محاولة التعميم وعلى أن يميز في هذا البحث بالذات ما بين مفاهيم الإسلام في مرجعيتها القرآنية الخالصة وما بين تطبيقات المراحل التاريخية الأولى التي جاءت بعد وفاة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ذلك لأن مرحلة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تعتبر تجسيدا وامتدادا على الصعيد التطبيقي لمرجعية القرآن وتستمد سلطتها من حاكمية الكتاب الكريم ليكون المرجع الأخير لهذه الأمة وما يعنينا في هذا البحث هو التطبيق البشري غير المعصوم بعصمة النبوة بل هو قائم على اجتهادات المسلمين سواء أكانوا من الخلفاء الراشدين في عهدهم أو

ممن جاء بعدهم، ويمكن أن ينبثق عن ذلك البحث أو تتفرع عنه دراسات أربعة:

الدراسة الأولى: دراسة النسق الإسلامي التاريخي في القرون الهجرية الثلاثة ومعرفة حدود توافقه مع المحددات القرآنية دراسة تحليلية ونقدية مستفيدة من كل وثائق تلك القرون الأخيرة التي بين أيدينا.

الدراسة الثانية: ينبغي أن تتناول معطيات النسق الإسلامي في أبعاده الاقتصادية والاجتماعية والسلوكية والحضارية بشكل عام مع مقارنة ذلك في الأبعاد المقابلة في النسق الغربي.

الدراسة الثالثة: وتتناول مؤثرات النسقين الإسلامي والغربي في تشكيل البنية المعاصرة للمجتمعات الإسلامية، وتوجهاتها الحضارية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية لتؤول إلى دراسة في مدى التغريب الذي لحق مجتمعاتنا وحجمه وقدرات الأصالة والمقاومة الكامنة في بنيتنا الاجتماعية، وكيفية تحريكها وتشغيلها بشكل فعال.

الدراسة الرابعة: ينتظر أن تتناول عوامل التدهور الذاتي غير الموروث عن الحقبة التركية والغزو الأوروبي في بنية المجتمعات الإسلامية، بل تلك العوامل التي جاءت بعد ما عرف بالاستقلال المعرفي لتحديد المفهوم أو الوصف الدقيق لحالة المجتمعات الإسلامية المعاصرة لابد من إجراء بحث أو أكثر لمعرفة هل يصح لنا أن نطلق على هذه المجتمعات أنها مجتمعات جاهلية أو مرتدة أو كافرة أم أنها لازالت على إسلاميتها؟ بالرغم من سائر التغيرات التي طرأت عليها وتداخل العلمانية الوضعية ومؤسساتها فيها. ونستطيع أن ندرك أهمية هذا الموضوع حين نلاحظ أنه على أساس هذا المفهوم البشري بنت التيارات العديدة والحركات المختلفة مواقفها وأساليب ممارساتها، سواء انطلقت من منطلقات كلامية أو فقهية أو صياغة أيديولوجية معاصرة لتلك المنطلقات.

ويتوقف تحقيق النجاح في هذا البحث بشكل مناسب على دراسة جملة من الموضوعات:

الموضوع الأول: تحديد مفهوم «الجاهلية» تحديدا دقيقا لمعرفة مدى انطباقه على المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وكذلك لابد من تحديد المفاهيم الدائرة حول هذا المفهوم، ومنها مفهوم الردة والكفر ودار الاسلام ودار الحرب ونحو ذلك للوصول إلى نوع من التصور الذي يحسم بعض مواقف الخلاف في هذه الأمور.

الموضوع الثاني: مدى الالتزام القائم في هذه المجتمعات بأحكام العقيدة الإسلامية الأساسية وبما هو معلوم بالضرورة من شعائر الإسلام من صلاة وصيام وحرام وحلال في قضايا الأسرة والمجتمع وبعض المعاملات وما أثر ذلك في التوصيف الشرعي لهذه المجتمعات؟! وهذا موضوع يعتبر مكملا للموضوع الأول ومرتبطا به.

الموضوع الثالث: دراسة الحاجات التي يحتاج فيها المسلم إلى سلطة الدولة لتنفيذ بعض الأحكام الشرعية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ومعرفة أثرها في اكتساب أو عدم اكتساب المجتمع الصفة الشرعية وهل يتوقف الكيان الاجتماعي على الأمة ومؤسساتها أكثر أو على الدولة في اكتساب الصفة الإسلامية لتلك المجتمعات؟؟!

الموضوع الرابع: هل يشترط منهج التغيير في الإسلام البداية بأشكال الحكم كوسيلة أو مدخل للتغيير سواء بطريق انقلاب أو ثورة شعبية أو تغيير سلمي أم أن بداية الإصلاح والتجديد والتغيير تكون في إطار المجتمع باعتبار التجديد فيه وسيلة تنتهي إلى تغيير جماعي اجتماعي وفي إطار دستوري لأشكال الحكم ومؤسساته؟؟!

الموضوع الخامس: إلى أي مدى تستطيع الحركات الإصلاحية والتغييرية الإسلامية تطوير الجوانب التربوية والفكرية في تكوينها لتحقيق متطلبات وشروط طلائع التغيير الفاعل؟ وبأي الأساليب تأخذ لتطوير هذه الجوانب؟ وما هي أوجه القصور في هذه الجوانب من جوانب تكوينها إن وجدت؟ وما هي النتائج التنظيرية والحركية التي تنجم عنها في علاقتها بأوضاعها الاجتماعية ومحيطها العالمي؟ وهل يتوقع من المنهج التربوي لأية حركة أن يقيّد الحركة في حركيتها، أو يدفع بالمهمة التاريخية للتغير ويمنحها أسسها الحضارية ويساعدها على تحقيق أهدافها؟ بعبارة أخرى هل نريد صناعة الإنسان القادر على إحراج الآخرين وإصدار الأحكام عليهم؟ أم نريد صناعة الإنسان الذي يحدث فيهم الوعي على واقعهم وعلى ما ينبغي أن يؤول إليه من خلال عمليات التجديد والتغيير والإصلاح؟

في الموضوع الثالث لابد من معالجة الأطروحات الكثيرة المتناقضة حول مدى مشروعية قيام حزب إسلامي ضمن المجتمعات المسلمة سواء بحجة الدفاع عن العقيدة بوجه الأحزاب المغايرة أو التأسيس للدولة الإسلامية؛ فما هي حدود العلاقة بين الأمة في وحدتها، وبين الحزب في تميزه؟ ولابد من دراسة ذلك بالرجوع إلى الآيات القرآنية المحددة الفاصلة، ومنها قوله تعالى: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ (آل عمران: ١٠٣ـ١٠٤).

ولابد من الرجوع إلى السنة النبوية أيضا ومعرفة موقفها في هذا الشأن ودراسة وتحليل فترة البناء النبوي للأمة بوصفها إطار الخبرة المرجعي.

ويمكن أن ينقسم هذا الموضوع الثالث إلى الموضوعات الفرعية التالية:

الموضوع الأول: ما هي محددات العلاقة بين المجتمع المسلم والحزب المسلم الذي ينشأ في إطارها؟ وهل ستكون علاقة تداخل نسبي تفرض على الحزب أخذ رأي الجماعة ضمن وحدة الأمة أو تكون علاقة قطيعة تنظيمية وتميز فكري بوصف الحزب مجسدا في داخله لإرادة الأمة ونائبا عنها ووصيا راشدا على جمهورها الذي أصابه القصور وإن لم يأخذ بنظر الاعتبار آراءها فيه وفي قيامه عنها بهذه المهمة؟

الموضوع الثاني في هذا الجانب: كيف جسدت الحركات الإسلامية المعاصرة مفهوم التداخل النسبي مع الأمة أو مفهوم القطيعة التنظيمية اللذين أشرنا إليهما في الموضوع الأول؟ وهنا للباحث أن يدرس حالة معينة أو عدة حالات يختبر ضمنها تحقيق القطيعة أو التداخل النسبي ثم يدرس في هذا الإطار النتائج المترتبة على أسلوب القطيعة التنظيمية وقيام الحركة بذاتها سلبا أو إيجابا.

وكذلك يدرس النتائج المترتبة على أسلوب التداخل النسبي مع الأمة ومنعكساته التربوية والدفع الجماعي للأمة باتجاه أهدافها الإسلامية، والنتائج التي يمكن أن تترتب على هذا الأسلوب سلبا أو إيجابا.

كما أن هناك مجالا رابعا لابد من دراسته والبحث فيه عن علاقة أساليب التغيير بالتعددية التنظيمية للحركات الإصلاحية والتغيير ومدى قدراتها من عدمها على التوافق بينها والوصول إلى قواسم مشتركة أو أرضية مشتركة يمكن توحيدها أو إيجاد نوع من الانسجام والتعاون المشترك فيما بينها وما أثر ذلك على فاعلية التغيير والإصلاح في داخل الأمة؟؟

وهناك مجال خامس يمكن البحث فيه كذلك في إطار محاولة معرفة حقيقة مفهوم التغيير لكل من الحركات الإسلامية خاصة في المجتمعات المتعددة دينيا

مثل مصر وماليزيا ولبنان والجزائر والعراق وغيرها، وما هي بدائلها المطروحة عما استقر الناس عليه اليوم من حقوق المواطنة في الدول الحديثة؟ وكيف تنظم علاقتها مع الآخر في مجرى التغيير؟؟

ويمكن أن يتناول البحث في هذا المجال موضوعات عديدة:

١ـ منها على سبيل المثال: ما هي خيارات الحركات الإسلامية في مثل لبنان وماليزيا؟

٢ـ ما هي خيارات الحركات الإسلامية في نحو الجزائر والعراق وسواهما؟

٣ـ ما هي خيارات الحركات الإسلامية في مثل مصر والمغرب ونحوهما؟

إن إعداد هذا النوع من الدراسات وبهذه المنهجية يمكن أن يعتبر بداية محاول لتأسيس «علم التجديد أو التغيير الإسلامي» أو بناء تصور إسلامي موحد أو متقارب حول ضوابط التغيير في المجتمع الإسلامي وفقا للشروط التي تكون قد وضحت في دراسات وبحوث الباحثين. وانطلاقا من التحديد الدقيق لخصائص الواقع الإسلامي المعاصر. ومع أن المعهد بالتعاون والتنسيق مع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قد عقد ندوة مهمة بضيافة الوزارة في الكويت وقدمت فيها بحوث ومداخلات قيمة كثيرة وشاركت فيها نخبة من العقول المسلمة النيرة غير أن الحاجة لاتزال ماسة إلى دراسة متعمقة وخبرات في هذا المجال يمكن أن يبنى على أساس منها وعي تغييري مناسب، ذلك لأن العلاقات بين حركات الإصلاح والتجديد والتغيير الإسلامي بالأنظمة وبعض المجتمعات الإسلامية قد وصلت إلى طريق مسدود وصارت العلاقة بين الجانبين علاقة صراع دائم مستمر، بل إن الصراع والأزمات بين حركات التغيير والإصلاح وبين الأنظمة وبعض المجتمعات المسلمة قد بدأ تدويلها لإيجاد فرص لتدخل قوى دولية في ميدان الصراع المتفاقم بين هذه الأطراف الداخلية المسلمة.

وما لم يجر عقلاء الأمة المراجعات اللازمة بطبيعة الحالة بحيث تكون

مراجعات قائمة على البحث العلمي التحليلي الشامل فإن هناك مخاطر لا تهدد حاضر هذه الأمة فحسب بل تهدد مستقبلها كذلك.

وفي هذا المجال نود أن نضع تحت أنظار القراء الكرام جملة من الملاحظات قد تسهم بتوضيح خطورة الحالة التي تجعل من هذا النوع من الدراسات مطلبا ملحا، ولعلها تدفع القادرين على فعل شيء للإحساس بالواجب العيني الذي ينتظر من ينهض به.

من هذه الملاحظات:

أولاً: لماذا آلت العلاقة بين حركات الإصلاح والتغيير الإسلامية خاصة مع الأنظمة إلى علاقات صراع دائم؟ وهل من سبيل لتلافي عمليات تدويل هذا الصراع ثم معالجة أسبابه داخليا؟

إن الإجابة على هذا التساؤل تتوقف على تحليل دقيق لطبيعة العلاقة بين حركات الإصلاح والتغيير الإسلامية والأنظمة القائمة في العالم الإسلامي وفي البلدان العربية بصفة خاصة فإذا ظهرت طبيعة العلاقة ووضحت الخلفيات التي أوصلت هذه العلاقة إلى ما آلت إليه فإن ذلك قد يساعد على بناء تصور سليم لمعالم معالجة ما، بقطع النظر عن فرص نجاحها وفي هذا الصدد نقول: إن العلاقة بين حركات التغيير الاجتماعي الإسلامي والنظم السياسية العربية من أكثر الموضوعات التي أثارت جدلا كبيرا داخل الحياة السياسية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وظهرت التفاعلات المشتركة على أنماط الصراع الحادة والمستمرة التي شكلت أهم مقومات العمل والتطور في المرحلة الحالية. ويدور الحوار والصراع الفكري والسياسي بين حركات التغيير الإسلامية والنظم الحاكمة في العالم الإسلامي حول جملة من القضايا في مقدمتها قضيتان أساسيتان:

الأولى: قضية الشرعية العامة من حيث كونها تعبر عن المرجعية العقدية

الحاكمة التي تستخدم في بناء السلطة والمجتمع، ويتم من خلالها تحديد الحقوق والواجبات والالتزامات فيما يتعلق بأحقية الولاء والطاعة للنظام السياسي وصلاحية الحاكمين للقيادة وما يرتبط بها فيما يتعلق بهوية الجماعة السياسية وأهداف المجتمع وغاياته الرئيسية.

أما القضية الثانية فهي مرتبطة بالأولى كذلك لكن يمكن تسميتها بقضية الدولة وهي التي يتم من خلالها تحديد قواعد الممارسة السياسية وبنية السلطة وكيفية ممارسة الحكم وقواعد تداول السلطة وقواعد التغيير فيها.

ويرجع الخلاف الحقيقي بين حركات الإصلاح والتغيير وبين النظم في القضايا إلى سببين أساسيين:

الأول: أن معظم النظم في البلدان المسلمة تفتقر إلى ما تستطيع أن تثبت به شرعية وجودها السياسي، فكثير من هذه النظم تعتبر استمرارا لظاهرة الاختلاف الحضاري التي حدثت لهذه الأمة. وكانت معظم هذه النظم قد فشلت فشلا ذريعا في تنفيذ وإنجاح خطط التنمية التي تبنتها في الواقع العربي أو الإسلامي لشعوبها، ومع توافر بيئة التغيير السياسي والاجتماعي فإن تغيرا جديا لم يحدث في جل اقطار العروبة والإسلام. فإذا أضيف إلى ذلك ضعف الروابط العقيدية التي دعت لها المصادر الشرعية التي تستمد منها شرعية هذه النظم فإن ذلك يظهر لنا بوضوح مدى التحلل الكبير للقيم السياسية والاجتماعية الطبيعية في بعض تلك النظم. كما أن ذلك قد أوجد ظاهرة التفسخ النظمي على مستوى النظم وهياكل السلطة فصنعت هذه الحالة من التبعية والتجزئة دعامة تمثل أهم معالم الواقع الذي تعيشه معظم بلداننا المسلمة.

هذه المقومات في النشأة والتكوين والممارسة صبغت جل هذه النظم بصفات أساسية لا يمكن فصلها عنها: مثل كونها أنظمة سلطوية متغربة وافدة أو متضامنة مع الوافد، أو ضد شعوبها في بعض الأحيان أو أنها غائبة عن الوعي

الصحيح على مصالح الأمة، وغائبة عن الوعي الإسلامي السليم.

وقد تقدم بعض هذه النظم شكليات معينة لا تستطيع أن تقنع الأمة في جديتها بالتزامها الإسلامي، ولا تستطيع أن تقنع الأمة كذلك في سلامة خطواتها.

ومن الأسباب التي يمكن ذكرها كأسباب من جانب الحركات في جعل العلاقة بين حركات التغيير الإسلامية وبين الأنظمة سلبية أن حركات التغيير الاجتماعي الإسلامي تحاول أن تجعل من نفسها بديلا للدول والنظم القائمة وترى أنها بما تمتلكه من مقومات الوعي السياسي المتسقة مع الثقافة السياسية في المجتمعات المسلمة، ودعوتها إلى إقامة أنظمة خوف ورعب لدى هذه الأنظمة على مصائرها من هذه الحركات. فهي تنظر إليها على أنها حركات تغيير شمولية، لا يمكن أن يقنعها شيء أو يوقفها شيء دون إحداث التغيير الشامل الكامل.

كما أن النظم معظمها قد بدأت ترى أن حركات التغيير تحاول تقديم مصدر للشرعية يختلف عن مصادرها.

كما أن الدولة القطرية التي تقدم النظم المعاصرة عليها ترى في واقعها القطري التجزيئي أمرا واقعا ويشكل ضمانا لكثير من القضايا التي تحرص على بقائها واستمرارها. وكذلك كثير من الأقليات قد يتفق مع الدولة في هذا المجال. والحركات الإسلامية تحاول أن تدعو إلى وحدة على أسس إسلامية تأتي على دعائم الدولة القطرية من القواعد أو تصادر على كثير من أهدافها على الأقل.

كما أن هناك عاملا إضافيا آخر يعتبره الكثيرون من أسباب تصعيد العداء بين النظم وبين الحركات التغييرية التجديدية خاصة الإسلامية؛ منها أن معظم النظم داخل الكيان الاجتماعي الإسلامي والعربي بصفة خاصة تتعرض لضغوط أجنبية وخارجية نتيجة قروض أو سواها تفرض عليها أن تعتبرها هذه الحركات حركات خارجة على النظام لابد من مقاومتها وإضعافها لأن تلك القوى

الخارجية ترى أن في المضمون الفكري الذي تحمله هذه الحركات مضمونا معاديا لمصالحها رافضا لنقولها ونافيا لكل أنواع العلاقة غير علاقة العداء معها. ولذلك فإنها لا ترى جدوى في الحوار أو التعامل مع هذه الحركات بالشكل الذي تراه نموذجيا للتعامل مع هذه الأنظمة، كما أنها ترفض أن تستعيد الأمة إرادتها السياسية أو قدرتها على أن تواجه التحديات الداخلية والخارجية. وهناك أمر إضافي آخر يجعلها ترى في بقاء هذه الحركات حرة أن فكرها يشكل تهديدا لكيان الآخر ولوجوده ذاته ولو أن الحركات كانت تؤمن بعملية تداول السلطة لربما لم تر في هؤلاء الذين يحاولون الوصول إلى السلطة بطرق مشروعة خطرا يهدد مصالحها، ويوجب عليها الوصول إلى السلطة بطرق مشروعة خطرا يهدد مصالحها، ويوجب عليها مكافحتها.

تلك أهم الأسباب التي يمكن ملاحظتها سواء في إطار النظم أو في إطار الحركات ذاتها والتي تعتبر أسبابا أساسية لتصعيد عمليات الصراع بين حركات التجديد والتغيير والإصلاح، وبين النظم على مستوى العالم الإسلامي وعلى مستوى المنطقة العربية بصفة خاصة، والتي تشكل منافذ تبديد لطاقات الأمة، ومعوقا من أهم معوقات بلوغ حالة التغيير في أقطارها.

وأيا كانت الأسباب فإن مما ينبغي الوعي عليه أن بداية التغيير والتجديد لابد أن تعتبر التزاما بالأمانة التي ائتمن الله الإنسان عليها، ألا وهي الأمانة الفكرية والنفسية والعقلية التزاما يتناول شتى المجالات. فإذا هيأ الإنسان نفسه وعقله وفكره لهذا الالتزام انعكس هذا التهيؤ في توثب جماعي يعتبر قادرا على تحقيق التغيير والتجديد. لأنه أقوى من التوجهات الإصلاحية في فكر النهضة السابق. وأعمق من تحولات الأفكار الثورية وأكثر فاعلية من سائر التنظيمات. أما الحشد الكمي لجملة من أبناء الأمة أو عناصرها دون اعتماد فكر أو منهج ودون إحداث تغيير في الداخل الإنساني فهو حشد يخشى أن يعتبر أنه من أجل السلطة والتسلط

والله سبحانه وتعالى لا يعطي سلطته ولا يسمح بالتسلط على عباده كيفما اتفق: فعملية التغيير في الوسط الإسلامي مضبوطة بضوابطها. وهي ضوابط القرآن الكريم إصلاح وتغيير في داخل النفس الإنسانية يهيئ الإنسان إلى تحمل الأمانة وقبول المسؤولية، والقيام بواجب الخلافة والعمران لكي يقوم من بعد ذلك التوثب الجماعي الذي يمكن أن يحرك طاقات الأمة كلها في اتجاه التغيير في سائر المجالات. إنها ثورة إنسان في داخل أمته، وفي إطارها لا تحاول أن تتخذ من أي نموذج وضعي نموذجا لها ولا تستمد مرجعيتها إلا من الكتاب الكوني المقروء المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام، والله سبحانه وتعالى قد وضع في هذا الوجود سننا وأنزل في هذا القرآن قواعد، وإذا استطاع الإنسان أن يجمع بين الكشف عن «المنهجية المعرفية للقرآن المجيد» والسنن الكونية للكون الكبير الواسع وأحسن القراءة فيهما وجمع بين قراءتيه لهما فإنه يستطيع أن يتخذ من سنة الصيرورة التاريخية وسيلة تأخذ بتوجيه الإنسان نحو غايات التغيير وشحذ إرادته وإنماء دوافعه في انطلاق جماعي يتجه نحو الهدى ودين الحق. وسواء استجاب الإنسان في بادئ الأمر أم لم يستجب فإن المسؤولية في التغيير إنما هي مسؤولية محددة باتباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو قد أمر أن يقول: ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين * وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين * وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون﴾ (النمل: ٩١ ـ ٩٣).

إذن فقضية التجديد والتغيير أكبر من تجديد محدود يستمر في دائرة الفقه أو أصول الفقه. وأكثر من عملية إعادة تقديم تراث بلغة عصرية، أو افتعال تفسيرات تاريخية مقيدة بعصرها لتنزيلها على واقع مغاير، أو محاولات توفيق لما بدا لدى البعض من خلال سببيته متعارضا مع النصوص. فالتعارض لا يقع إلا في

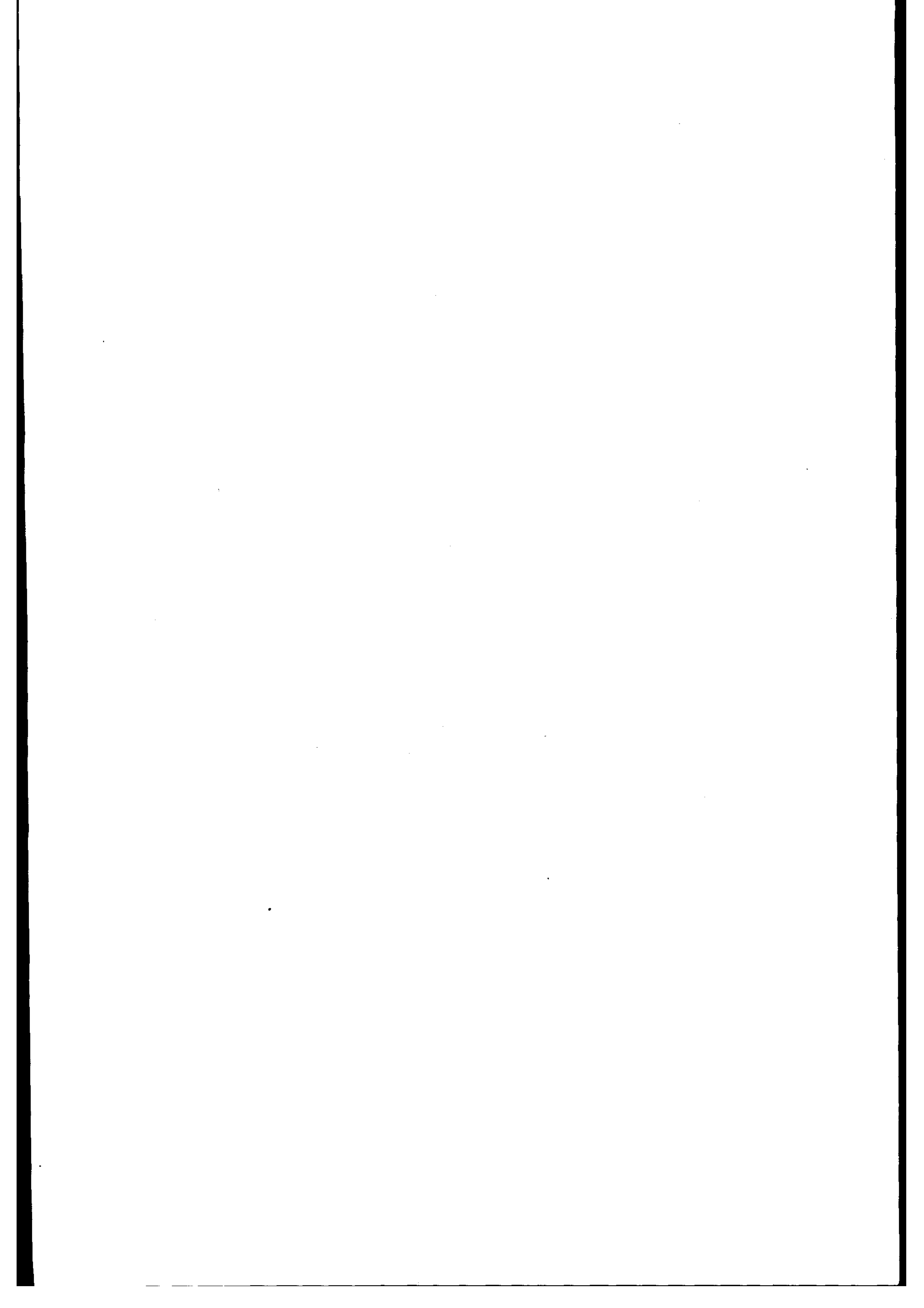
أصل الفهم البشري، ولا يمكن أن يقع في نصوص الكتاب المجيد المحفوظ بحفظ الله تعالى، إذا فأولى البدايات لإحداث التغيير، وتحقيق النقلة النوعية للمجتمع وفي كل الاتجاهات إنما تبدأ بإعادة قراءة النص القرآني، وفهمه ضمن متاحات واقع معاصر، فإذا كان الإسلام قد تأسس في مبتدأ عالميته على القواعد التالية:

١ـ توفيق إلهي أدى إلى التأليف بين القلوب والجمع بينها. ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم﴾ (الأنفال: ٦٣).

٢ـ تنشئة رسولية للصحابة الرواد ﴿يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم﴾ (البقرة:١٥١)

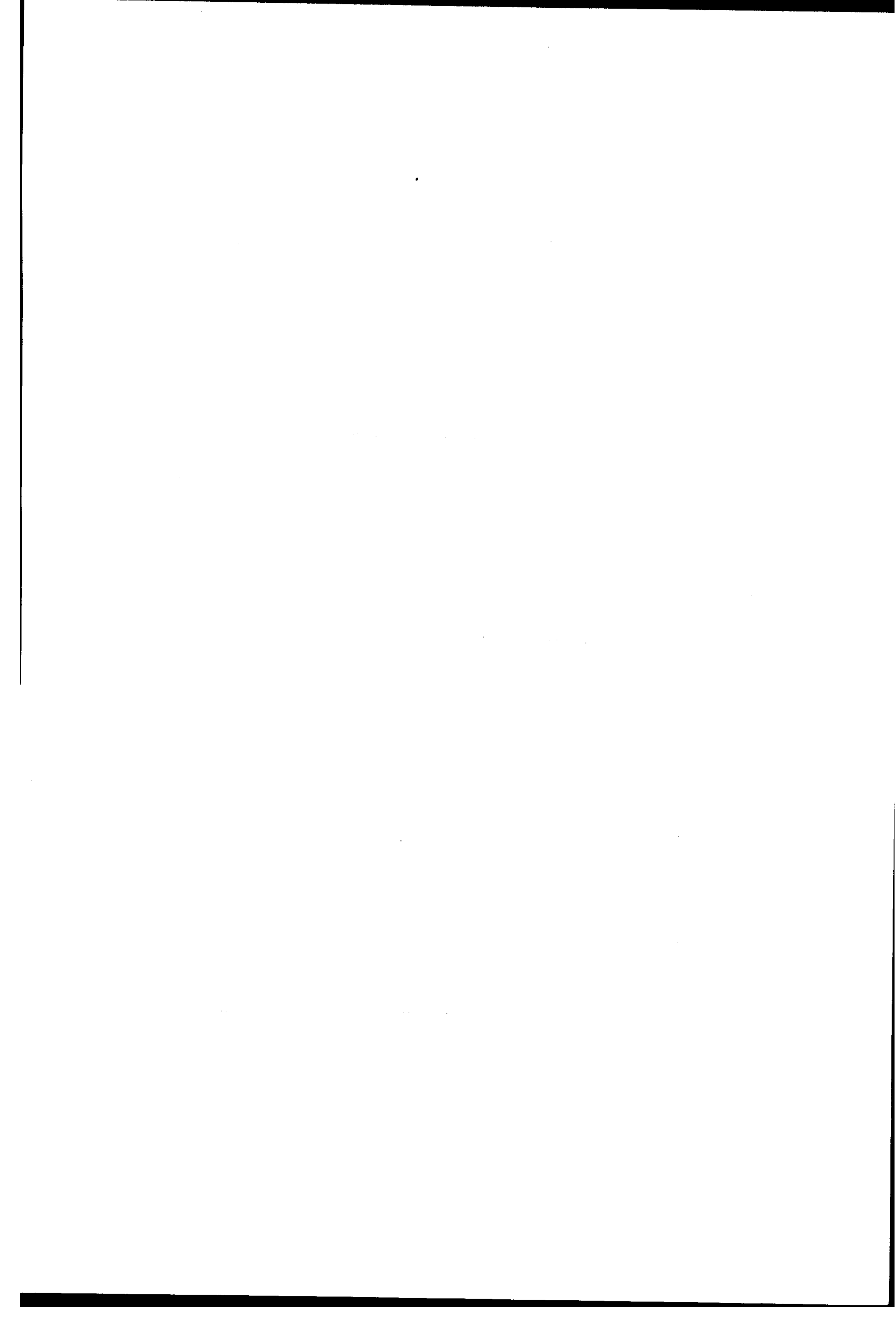
٣ـ إخراج لخير أمة أخرجت للناس إلى العالم نموذجا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. وهنا لابد من مراجعة سائر المحاولات والجهود التي تمت في هذا السبيل قديما وحديثا في محاولة لدراستها وتحليلها ونقدها واستخلاص العبر والدروس في محاولة لبناء فكر ومعرفة وثقافة التجديد والتغيير القائم على قراءة كتاب الله وتلاوته وحسن فهمه وتدبر مع قراءة الكون مضافا إليهما فهم مغازي ومقاصد ومنهجية سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الربط بين قيم القرآن وبين الواقع المعاش وآنذاك تبدأ حركة التغيير اتجاهها الصحيح.

ونسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يرينا الحق حقا ويوفقنا لاتباعه ويرينا الباطل باطلا ويوفقنا لاجتنابه. إنه سميع مجيب.



## الفصل الخامس

# معالم نظرية تربوية اسلامية



العالم كله ـ على مستويات متعددة يشهد تحولات كبيرة، ومنعطفات حادة تشمل ميادين الثقافة والسياسة والاجتماع والاقتصاد والعلاقات الدولية، وكل هذه التحولات الهامة تنبثق عن تصور الأمم لإنسانها وغاياتها ونظرتها الكلية للوجود الذي تعيش فيه واهدافها في الحياة، وتحاول أن تُعِدّ إنسانها بحيث تؤهله لأداء الدور الذي يحقق غاياتها. السمة المميزة للعصر الذي نعيشه هي سمة تفجر المعلومات والمعارف وتراكمها، وتنوع الوسائل التقنية التي تعتمد على المعرفة العلمية المتقدمة، وتعدد وسائل الاتصالات. والأمة التي تتأخر في تربية واعداد إنسانها وتمكينه من الاستخدام الامثل لهذه المعطيات لن تستطيع ان تكون الامة المسخرة لغيرها، عن رضى وطواعية، أو عن كراهة واباء، بقطع النظر عن ماضيها وجذورها وتراثها.

ويقدر الخبراء ان المعارف العلمية المتنوعة التي ينتظر أن تظهر خلال العقد الذي بدأ هذا العام، ستضاعف حجم التراكمات المعرفية اضعافا كثيرة. وتنظيم هذه المعلومات ومعرفة أفضل طرق استخدامها في تطوير امكانات الأمم في مجالات الحياة ونظمها المختلفة سيكون هو الميدان الأول للسبق والتفوق، والمعيار الأساس للتقدم والتخلف.

لقد اختزلت أعمار الأمم، وتسارعت دورات تداول الأيام بين الناس، وها نحن نشهد نشوء وسقوط الامم والحضارات، والنظم والتكتلات، والمنظومات

الفكرية والمعتقدات في فترات قصيرة، لا تتجاوز فترة عمر عادي لانسان واحد. وما نبأ تلك الزلازل الفكرية الهائلة والتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الاتحاد السوفياتي واوروبا الشرقية عنا ببعيد، وكذلك المراجعات الجادّة التي تتم في امريكا واوروبا الغربية واليابان لمنظوماتها الحياتية المختلفة، ومحاولات فحص تلك المنظومات كلها والتأكد من سلامتها، واعادة رسم خرائط كثير من المسلمات الفكرية والثقافية والتربوية، وجدولة موضوعات البحث الاقتصادي والتربوي والأمني والسياسي، بعد أن كشفت تلك التغييرات الحادة عن أزمات كبيرة في الفكر، وأنواع من الفشل الثقافي، والاختلال في النظم؛ مردّ معظمه الى اضطراب العقول في فهم الانسان والحياة والكون، أو إساءة فهم جدلية الغيب والطبيعة والانسان، كما يعبر البعض. هذا الفهم الذي كان أول ما بناه الاسلام، وأرسى دعائمه بأحسن صورة، وأتمّ شكل؛ وإن اضطرب في اذهان المسلمين بعد ذلك.

إن سنة التدافع الحضاري بين الناس قد أخذت مسارا آخر، فأثر ذلك في كثير من مفاهيم الامم المتعلقة بالصراع، والقوة والضعف، والتقدم والتخلف، والفقر والغنى؛ فاهتزت مفاهيم كثيرة لدى الامم من حولنا وعلى ضوء ذلك أعادت أمم كثيرة النظر في سلم أولوياتها، وفي مقدمتها إعادة النظر في نظمها التربوية، ادراكا منها، لفشلها في تحقيق انسانية الانسان بالرغم من تقدمها الهائل في بناء وسائله وأدواته المادية.

ها هو العالم يعلن عن موت ودفن أهمّ بديل قدمته الثورة الصناعية الغربية لتحقيق انسانية الانسان، ومعالجة أزمة النظام الرأسمالي، في النصف الاول من هذا القرن، وهو البديل الماركسي، الذي سحر أعين الناس واسترهبهم قرابة ثمانية عقود من الزمن، وان كانت نخب اليسار في العالم العربي والاسلامي، لا تزال ترفض تصديق أسماعها وأبصارها وعقولها، فان ذلك لا يؤثر على العالم

الذي نفض يديه من تراب الماركسية، منذ ان بدأ غورباتشوف برنامجه التغييري. ومن يدري؟ فقد يعيش منا من يعيش، حتى يسمع قادة من الغرب يعلنون عن فشل انظمتهم، والبدء بتقديم بدائل جديدة من داخل أو خارج المنظومة الفكرية الغربية، فأين موقع الامة الاسلامية، وفي مقدمتها شعبنا العربي من هذا التغييرات، التي تحدد قسمات الحضارة الانسانية وصورة عالم المستقبل الذي لم يعد يسمح للضعفاء حتى بحق الانكفاء على الذات او اعتزال الحياة؟

المسلمون شاءوا أم أبوا سوف تؤثر فيهم هذه التغيرات، ولن تسمح لهم وسائل الاتصال الثقافي والحضاري والاعلامي الجديد بالاحتفاظ بتميّز، أو خصوصية دينية أو قومية أو اقليمية، ما لم يسارعوا الى اعادة النظر في منظومتهم الفكرية والثقافية والتربوية؛ ليعيدوا بناء الانسان المسلم عقلا ونفسا وقلبا وجسما، فيعود إلى تفوقه وفقهه الاكبر، الذي جعل الواحد من اسلافه يعدل العديد من الذين كفروا، بأنهم قوم لا يفقهون، وهو يفقه، فهو متفوق بعقله ووعيه وفقهه وثقافته وجده ومثابرته، لتحقيق سائر مقتضيات الايمان والتفوق والوسطية والخيرية والشهادة على الناس والخلافة في الأرض، فاذا تغير الموقف هبط وعي المسلم وتغير عقله ونفسه، وفقد فقهه الاكبر وتحولت قيم الاسلام ومفاهيمه في نظره الى مجموعة من الرسوم والاشكال المتحركة الباهتة، استطاع الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ان يتفوقوا عليه ويستذلوه وان كانوا عن الآخرة غافلين، فتلك السنة من سنن هذا الوجود ولن تجد لسنة الله تبديلا.

إن العالم الاسلامي يمور بالتفاعلات، منها ما ظهر ومنها ما بطن، ولكن سائر تلك التفاعلات قابلة لأن تحول باتجاه الاصلاح واليقظة والنهضة ودخول الدورة الحضارية، ويمكن ان تتحول الى نوع من الانفجارات الذاتية والانشطارات والتمزقات التي تمد في عمر التمزق والضعف والفقر والتخلف والهوان، لا في الدنيا وحدها؛ بل في الآخرة كذلك. والقيادات الفكرية والثقافية والتربوية هي

الاقدر على احداث النقلة بهذا الاتجاه أو ذاك، فان استطاعت هذه القيادات ان تعي دورها وتؤدي دورها وتؤدي واجبها في تصحيح المسار واعادة بناء نسقها الثقافي التربوي والاجتماعي، وتقديم مشروع حضاري متكامل منبثق عن مصادر معرفة الامة، مستلهم لشخصيتها، مجدد لمفاهيمها وقيمها تكون هذه القيادات الفكرية قد ادت واجبها واستطاعت الامة ان تسترد عافيتها، وتحقق اهدافها؛ وان كانت الاخرى، فإن أمامنا سنوات عجافا جديدة، قد تمتد لفترات طويلة من التخبط والضياع، في ظل تلك الخطط الماكرة التي تبرع المتفاهمون الكبار بوضعها لمستقبلها، بعد ان عجزنا ان نخطط لانفسنا، والتي تؤهل العالم الاسلامي، دول اميركا اللاتينية، وبعض البلدان الاخرى للاستمرار في تخلفها وبقائها مصادر اساسية للخدمات، أساسية للخامات والمواد الاولية، واسواقا للصناعات، وميدانا للحروب الصغيرة التي يضمن الصناعيون الكبار بها استهلاك مخزون الاسلحة التقليدية واستمرار صناعتها وتجريبها، وتأديب القيادات الاقليمية الصغيرة بعضها بايدي البعض الآخر، والحيلولة دون ظهور قوى جديدة تؤثر على خطط الاقوياء التقليدية تلك.

إن أزمة أمتنا التربوية هي أخطر انعكاسات أزمتها الفكرية على حياتها، ولقد تراجعت سائر المشروعات التي قدمت في عالمنا الاسلامي للنهوض والبناء الحضاري دون تحقيق اهدافها بما فيها محاولات التغيير ضمن الاطار الاسلامي نفسه. ولقد آن الاوان لنمتلك الشجاعة الكافية لمصارحة انفسنا بذلك ولنراجع انفسنا، فمع كل المتغيرات لا يزال شيء من وقت للمراجعات الجادة المخلصة لسائر اطروحاتنا الفكرية والتربوية عند توافر الجدية والاخلاص. كما آن الاوان ليدرك الجميع وبخاصة اصحاب الفكر والثقافة والتربية، بأنه لا أحد وحده يملك الحل، وأنه لابد من تظافر الجهود وتكاتف العقول، وتعاون فصائل الامة المختلفة على معالجة ازماتها، وحل معضلاتها اما الحلول الاحادية، فئوية كانت

أو فردية فما عادت قادرة على مواجهة ازماتنا الفكرية والثقافية والتربوية.

إن جميع الاطروحات التي قدمناها، خلال العقود الماضية من خلال المشروع الدنيوي الذي قدم مشروعاته وحلوله الفكرية المستوردة؛ فشلت النظريات التربوية التي حاولت صناعة الانسان وفق اهداف ومضامين غربية وغريبة عن نسقه، الثقافي وميراثه الحضاري، وفشلت الحلول الاشتراكية والرأسمالية في المجال الاقتصادي لمجافاتها لمعادلة الامة النفسية والاجتماعية وكذلك لمصادمتها لفطرة الانسان، وفشلت مشروعات التحديث والتصنيع والتقنية بخمسياتها وعشرياتها؛ لأنها توهمت ان الاستيراد والتكديس الحضاري يغني عن الاستنبات الحضاري، ولم تنجح الا في تكريس التخلف وتنمية الروح الاستهلاكية وشيوع ظاهرة الاستبدال والعجز عن الايداع والصيانة.

وعلى مستوى المحاولات الاسلامية اخفقت تجارب كثيرة، ولم تبلغ المدى المطلوب ولم تحقق الاهداف المرجوة، ولعل السبب في ذلك يرجع الى الخلل في البناء الفكري والثقافي والتربوي، وغياب المراجعة والنقد والتقويم الدائم، لتحديد مواطن الخلل واكتشاف اسباب التقصير ومواطن القصور، وغلبة العقلية الذرائعية التبريرية، والالقاء بالتبعة على العالم الخارجي، وتحكيم عقلية التقليد ونفسية الجبر وتحكمهما، مما اشاع لونا من الجبرية والتواكلية ادت الى الشلل، والى نفي احتمال الخطأ عن الفكر والعمل ما دام منسوبا الى الاسلام أو التراث أو العلم الغربي، والغاء اية محاولة للتقويم والمراجعة، ومن ثم اعفاء الذات من المسؤولية والمحاسبة بحجة ان النتائج على الله.

وخلاصة القول أن الأمة عندما سادها العجز عن ابداع حلول لمشكلاتها بسبب اصابتها في عالم افكارها، انسحبت الى ملاجئ التاريخ والتقليد، وجاء هذا التقليد باتجاهين: الاول، تقليد الآباء والاجداد والافتخار بانجازهم وتراثهم. لتغطية العجز ومركب النقص امام الحضارة الغربية المعاصرة واعتبار الماضي،

أي ماض، تراثا يستحق الدفاع عنه؛ ليتحقق الدفاع عنه. والثاني، تقليد الغربيين والتوهم أنّ النهوض يمكن أن يتحقق باستيراد البديل الجاهز والاسهل، وكلا المشروعين كان عاجزا عن النهوض بالامة وان كانت الدوافع والمظاهر والمسائل مختلفة، ولكن الحقيقة كانت واحدة وهي سيادة عقلية التقليد، سواء أكان تقليدا تاريخيا أو تقليدا جغرافيا، وعلى الرغم من أن ساحات الصراع الحضاري مع الغرب في ظاهرها كانت في المجال السياسي أو العسكري أو الاقتصادي أو التقني، الا ان ميدان الصراع الحقيقي كان عالم الافكار والعقائد والقيم، وما تنتجه من نظم وانماط سلوك وافعال تربي الامة عليها.وكان الفكر الاسلامي بما يمتلك من تراث ثقافي ورصيد حضاري محور هذا الصراع، الا ان ذلك لم يحقق شيئا على ارض الواقع بسبب حالة العجز العقلي والتقليد الجماعي، فأدى ذلك الى ردود افعال تراوحت بين الرفض المطلق للحضارة المعاصرة بكل تفاصيلها أو القبول المطلق لها دون القدرة على التمييز في حالة الرفض والقبول معا.

وعندما نحاول ان نقدم نظرية او معالم لنظرية تربوية اسلامية، ونحن في محاولتنا هذه لا نستطيع ان نتجاهل الواقع المعاصر، ولا نستطيع ان نتجاهل التراث الانساني القائم، كما لا نستطيع ان نتجاهل تراثها، وانما نحاول ان ننطلق من ذلك كله نحو بناء نظرية تربوية اسلامية يمكن ان يربى الانسان المسلم عليها، ويمكن ان يكون انسانا قادرا على مواجهة اعباء الحياة القادمة.

ولعل ما ينفع في هذا المجال ان نذكر تربويينا وقادة الفكر فينا بأننا نحتاج لكي نخدم هذه النظرية ونشق الطريق نحولها الى:

اولا: دراسات مسحية لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة المتعلقة بالقضايا التربوية والتعليمية.

ثانيا: دراسة مقارنة لأساليب التربية والتعليم قبل الاسلام وبعده، واهم

التغيرات في اساليب التربية في الصدر الاول والعصور اللاحقة واهمية هذه التغيرات.

ثالثا: دراسة مقارنة لغايات التربية الاسلامية واساليبها مع غايات واساليب الامم المتقدمة، واساليب القصور التطبيقي في المدرسة التربوية المعاصرة.

رابعا: الآثار السلبية والايجابية للمفاهيم الكلامية والشكلية الفقهية على علاقة الاساليب التربوية الاسلامية وآثارها العملية على الغايات الاسلامية التربوية.

خامسا: ما اثر غياب الدراسات التقنية والاجتماعية وقصور اساليب ووسائل التربية الاسلامية في توجيه الناشئة، وقصور الاداء والوسائل في التفرقة بين اطوار النمو المختلفة للفرد؟

سادسا: مفاهيم الحب والرغبة والخوف، والرهبة المادية والمعنوية ودورها في تحقيق الغايات الاسلامية العربية وبناء الشخصية الاسلامية القوية واهمية ذلك.

سابعا: كيف نبني النظرية والمنهجية الاسلامية العلمية للتربية الاسلامية في الوسائل، والاساليب المطلوبة لبناء المدرسة العملية الاسلامية المتميزة في عصرنا هذا؟

ثامنا: كيف يمكن تقديم مناهج دراسية اسلامية؟ وما الطريق الذي يمكن ان يحقق التربويون به وحدة المعرفة الاسلامية في التعليم والتربية، واثر ذلك على الشخصية الاسلامية والبناء الاجتماعي الاسلامي؟

تاسعا: التكرار والمبالغة في سرد الغايات الاسلامية مع ضعف الوسائل والضوابط الضرورية في المجال التربوي لتحقيق تلك الغايات واثره على العقلية المسلمة.

عاشرا: العلاقة بين التربية والعلوم السلوكية واهمية ادخالها كمصدر ومرجع في مجال العلوم السلوكية لتحقيق الغايات الاسلامية التربوية والتعليمية.

هذه بعض ملاحظات من انسان غير متخصص في المجال التربوي ولكنه واحد من ابناء هذه الامة يعيش ازمة الفكر ويعاني من ازمة التربية، ويأمل في جهود المخلصين من أبناء هذه الامة ان تصل الى علاج.

# المحتويات

## الفصل الثالث

## أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة

الفصل الرابع



الفصل الخامس

## د. طه جابر العلواني

- من مواليد العراق عام ١٣٥٤- ١٩٣٥.
- ليسانس كلية الشريعة والقانون، جامعة الازهر عام ١٣٧٨- ١٩٥٩.
- ماجستير كلية الشريعة والقانون، جامعة الازهر عام ١٣٨٨- ١٩٦٨.
- دكتوراه أصول الفقه،كلية الشريعة والقانون، جامعة الازهر١٣٩٢- ١٩٧٣.
- عضو مجمع الفقه الاسلامي الدولي بجدة.
- شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الاسلامي في الولايات المتحدة عام ١٤٠١-١٩٨١.
- رئيس المجلس الفقهي لامريكا الشمالية.
- رئيس جامعة العلوم الاسلامية والاجتماعيةsiss في الولايات المتحدة.

**آثاره**

١- تحقيق كتاب (المحصول من علم أصول الفقه) لفخرالدين الرازي، ستة مجلدات.

٢- الاجتهاد والتقليد في الاسلام.

٣- أصول الفقه الاسلامي: منهج بحث ومعرفة.

٤- التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والابداع.

٥- أدب الاختلاف في الاسلام.

٦- اسلامية المعرفة بين الامس واليوم.

٧- حاكمية القرآن.

٨- الجمع بين القراءتين.

٩- مقدمة في اسلامية المعرفة.

١٠- اصلاح الفكر الاسلامي.

١١- مقاصد الشريعة.

١٢-التوحيد والتزكية والعمران.

١٣- الأزمة الفكرية ومناهج التغيير(هذا الكتاب).

## كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

**رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي**

| العنوان | المؤلف |
| --- | --- |
| ☐ الاجتهاد والتجديد | ابراهيم العبادي |
| ☐ علم الكلام الجديد | محمد مجتهد شبستري |
| ☐ المدرسة التفكيكية | محمد رضا حكيمي |
| ☐ اشكالية الاسلام والحداثة | عادل عبدالمهدي |
| ☐ اسلامية المعرفة | اسماعيل الفاروقي |
| ☐ اصلاح الفكر الاسلامي | طه جابر العلواني |
| ☐ جداليات الفكر الاسلامي | ابراهيم العبادي |
| ☐ فقه التحيز | عبد الوهاب المسيري |
| ☐ اسلمة الذات | كامل الهاشمي |
| ☐ نظرية العلم في القرآن | غالب حسن |
| ☐ القسط والعدل | لمحمد رضا حكيمي واخويه |
| ☐ مقدمة في اسلامية المعرفة | طه جابر العلواني |
| ☐ تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية | عبد الجبار الرفاعي |
| ☐ قضايا التجديد | حسن الترابي |
| ☐ نزعة التغريب | جلال آل احمد |
| ☐ الدستور والبرلمان | جعفرعبد الرزاق |
| ☐ الفكر الاسلامي: تطوراته و مساراته | زكي الميلاد |
| ☐ علم الاستغراب | حسن حنفي |
| ☐ الاجتهاد التحقيقي | محمد رضا حكيمي |
| ☐ المستنيرون: خدمات وخيانات | جلال آل أحمد |
| ☐ أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم | غالب حسن |
| ☐ اشكاليات التجديد | ماجد الغرباوي |
| ☐ مقاصد الشريعة | طه جابر العلواني |
| ☐ الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل | شلتاغ عبود |
| ☐ الواقع والمثال في الفكر الاسلامي المعاصر | جمال الدين عطية |
| ☐ محاولات للتفقه في الدين | حسن الخليفة |
| ☐ الصراع الاجتماعي في القرآن الكريم | غالب حسن |
| ☐ المنهج الفقهي عند الشهيد الصدر | محمد الحسيني |
| ☐ المنهج البنائي في التفسير | محمود البستاني |
| ☐ من العلم العلماني الى العلم الديني | مهدي كلشني |
| ☐ منهجية القرآن المعرفية | محمد ابوالقاسم حاج حمد |
| ☐ الأزمة الفكرية ومناهج التغيير | طه جابر العلواني |